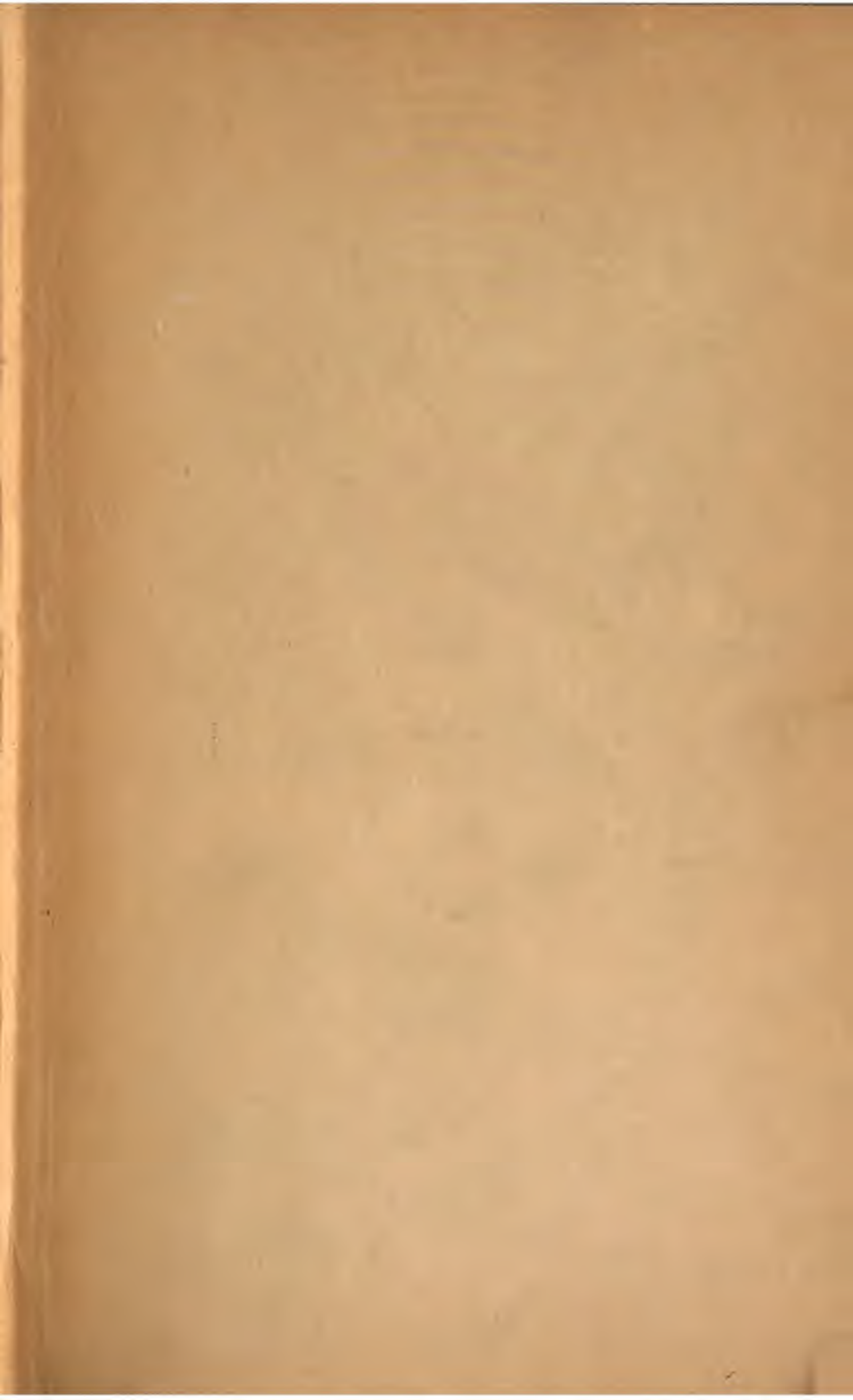
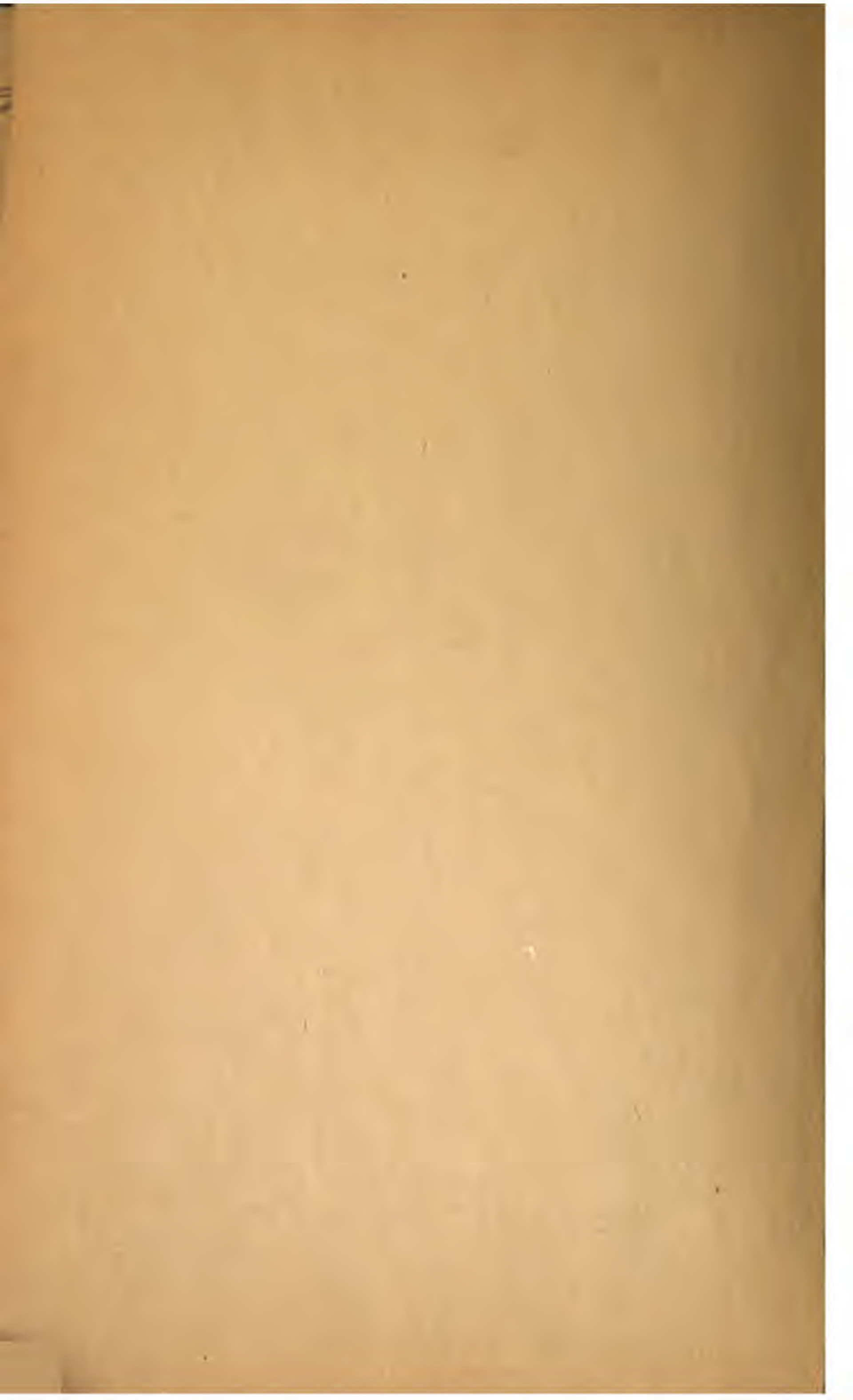






Hamann und Kant.

Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie
im Zeitalter der Aufklärung

von

Dr. Heinrich Weber.



München 1904.
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

Hamann und Kant.

Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie
im Zeitalter der Aufklärung

von

Dr. Heinrich Weber.



München 1904.
C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
Oskar Beck.

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen.

Dem Andenken meines Vaters,

des Pfarrers

Dr. Ferdinand Wilhelm Weber.

Vorwort.

Die Voranstellung Hamanns im Titel spricht es schon aus, daß die folgende Schrift nicht in erster Linie darauf ausgeht, dem Verständnis der Philosophie Kants zu dienen. Sie lenkt vielmehr den Blick der Gebildeten, denen Kants Persönlichkeit und Lebenswerk durch die trefflichen Arbeiten von Paulsen und Kronenberg erfreulicherweise so viel näher gebracht worden ist, auf den viel verkannten Freund Kants, Johann Georg Hamann. Es versteht sich darum von selbst, daß die Gestalt Kants im folgenden verhältnismäßig zurücktritt.

Die peinliche Genauigkeit, mit welcher man neuerdings allen erreichbaren Einzelheiten aus dem Leben Kants nachzugehen für nötig findet, brachte es mit sich, daß auch die vorliegende Studie vielfach den Charakter der Detailuntersuchung annahm. Dies rechtfertigt sich aber nicht allein aus der innerhalb der Kantforschung zur Pflicht gewordenen Sorgfalt, sondern auch aus der Eigenart Hamanns, sich gerade im Kleinsten ganz und persönlich zu geben. Er schreibt einmal an Herder:

„Verzeihen Sie mir, lieber Herder, daß ich alle Kleinigkeiten, die mir auf dem Herzen liegen, gegen Sie ausschütte. Meine ganze gegenwärtige Lage besteht aus dergleichen Triebsand, in dem ich wate." Schr. (Roth) VI 100. Man muß sich also, um ihn zu verstehen, entschließen, ihm gerade im Kleinsten nachzugehen. Auch einer seiner nächsten Freunde, G. J. Lindner, urteilte nach Hamanns Tode: „Die Geistesgaben dieses exzentrischen Mannes ganz kennen zu lernen und zu würdigen, mußte man einen langen, vertrauten Umgang mit ihm gehabt und ihn selbst in dem geringfügigsten Detail des täglichen Lebens beobachtet haben; denn auch da trug fast alles den Stempel der Originalität ohne alle Affektation." (Vorbericht zu Hamanns Schriften III, S. IX.) Nur das hier geforderte und im folgenden geleistete Eingehen auf das Detail bewahrt den Beurteiler Hamanns vor den üblich gewordenen summarischen Urteilen.

Aus dem Bestreben, den Magus selbst zu Wort kommen zu lassen, erklärt es sich auch, daß Zitate aus Hamanns Schriften reichhaltig und ausführlich angezogen, selten in den Text aufgearbeitet wurden. Nur so konnten die markanten Aussprüche das Charakteristische bewahren, das sie überall auszeichnet. Trotz der Fülle der Zitate befürchtet übrigens Verf. nicht, geradezu „mit Schere und Kleister" gearbeitet zu haben.

Eine ausführliche Verdeutlichung der manchmal dunklen Gedanken Hamanns wurde meist unterlassen. Den Kennern Hamanns wird dies ohne weiteres einleuchten; denn sie wissen, daß die Sprüche des Magus nicht um-

schrieben werden können, ohne an Wucht und Tiefe zu verlieren.

Verf. ist sich bewußt, der bisherigen Schätzung, die Hamann in den tonangebenden Kreisen der Kantforscher gefunden hat, zu widersprechen. So fern es ihm liegt, den Philosophen der Kritik auch nur im mindesten zu verkleinern — er weiß sehr wohl, daß wir Deutsche keinen Denker von gleicher Schärfe des Verstandes und wenige Männer von ähnlicher Reinheit der sittlichen Forderung gehabt haben —, so scheint es ihm doch durchaus notwendig, dem vielfach verkannten Freunde Kants innerhalb der Kantliteratur diejenige Würdigung zu sichern, die ihm nach dem bis heute wenig beachteten Tatbestand gebührt. Verf. würde sich freuen, wenn es ihm gelänge, den einen oder anderen Leser für eine eingehende Beschäftigung mit Hamanns Schriften und Briefen zu gewinnen. Unsere Zeit verlangt nach großen Individualitäten, nach Trägern echter Lebenskraft. In diesem Sinne ist Hamann durchaus zeitgemäß. Von den eigenen Zeitgenossen, die im Banne eines lebensarmen Intellektualismus und dürren Utilitarismus standen, unabhängig, steht er unserer Zeit mit ihrem Schrei nach persönlichem Leben viel näher als manche andere Größe des achtzehnten Jahrhunderts. Es gilt nur, ihm wirklich nahe zu kommen; es gilt, unbekümmert um die üblichen Vorurteile durch alles Groteske seiner Persönlichkeit und alles Tumultuarische seiner Rede hindurchzudringen zum Kern seines Wesens. Wer diesen allerdings mühsamen Weg nicht scheut, wird sich belohnt finden. Er steht staunend vor

einem Reichtum der Kraft, die nur aus dem Glauben kommt und sieht sich umfangen von einem Frieden, der höher ist als alle Vernunft, höher als alle Vernunftkritik.

München, im Juni 1903.

Dr. Heinrich Weber.

Nachtrag.

Nachdem die vorliegende Schrift schon dem Druck übergeben war, erhielt ich Kunde von dem Verbleibe der zahlreichen, zum Teil ungedruckten Hamanniana aus dem Nachlasse des ersten Herausgebers der Schriften Hamanns, des verstorbenen Oberkonsistorialpräsidenten v. Roth in München. Auf meine Nachforschungen hin ist mir die Einsicht in den umfangreichen Nachlaß sowie eine Katalogisierung desselben von der Eigentümerin, Frau Generalin v. Thäter in München, bereitwilligst gestattet worden. Mit der gütigen Zustimmung der Eigentümerin wird dem literarischen Publikum in kurzem in geeigneter Weise Aufschluß über den Befund der hochinteressanten Papiere gegeben werden, die uns Hamann von der persönlichsten Seite zeigen. Soweit sich eine Veröffentlichung nicht durch Rücksichten der Diskretion verbietet,[1] werden die zirka 130 ungedruckten Briefe Hamanns, die im Manuskript vorliegen, veröffentlicht und die nötigen Erläuterungen beigegeben werden.

[1] Vgl. Roth, Schr. I, Vorbericht S. XV f. u. Schr. III Vorbericht S. IX ff.

Inhaltsübersicht.

Erklärung der Zitate.

Schr. IV 245 = Hamanns Schriften herausg. von Fr. Roth (1821—43), 4. Teil, Seite 245.

Gild. II 160 = J. G. Hamanns, des Magus im Norden, Leben und Schriften. Von Dr. C. H. Gildemeister, 2. Band, Seite 160.

Gild. V = J. G. Hamanns Briefwechsel mit F. H. Jacobi, herausg. von Dr. C. H. Gildemeister.

Einleitung.

Johann Georg Hamann war ohne Zweifel die originellste Persönlichkeit jenes Schriftstellerkreises, der dem geistigen Leben Königsbergs in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts das Gepräge gab. Trotz der teilweise sehr eingehenden Untersuchungen, welche in der Kantliteratur der Erforschung der Lebensumstände Immanuel Kants und der ihm nahestehenden Persönlichkeiten zuteil geworden sind, fehlt es uns doch noch an einem entsprechenden Bilde, das uns die persönlich und literarisch so interessanten Verhältnisse Königsbergs mit derselben Treue vergegenwärtigen könnte, wie uns die ähnlich gearteten gleichzeitigen Verhältnisse in Weimar bekannt sind. Der Grund hiefür wird einmal in dem einseitig auf Kant gerichteten Interesse der meisten Kantforscher, dann aber auch in der noch heute unsicheren Schätzung der Bedeutung Hamanns zu suchen sein.

Die Urteile über den merkwürdigen Mann sind jederzeit weit auseinander gegangen. Wenn Rocholl im Jahre 1874 schrieb:[1]) „Die eminente Bedeutung des seltenen Mannes ist heute von keiner Seite her ferner in Frage gestellt," so war das doch nicht richtig. Es war mindestens verfrüht.

---

[1]) Göttinger gel. Anz. 1874, St. 29 S. 117.

Wohl werden Urteile, wie sie die an Gehässigkeit grenzende Abneigung eines Gervinus[1]) hervorgebracht hat, weniger häufig als früher nachgesprochen; denn der Magus im Norden ist durch mehrfache Neuausgaben seiner Schriften und Briefe zu Beginn der siebziger Jahre weiteren Kreisen bekannt geworden.[2]) Aber noch 1870 konnte Hettner meinen, seinen Lesern mit folgenden Worten einen Begriff von Hamanns Person und Werk zu geben: „Wie er im Leben durch das hochmütige Bewußtsein seiner frommen Gläubigkeit sich von den einfachsten menschlichen Pflichten entbunden meinte, oft der nichtswürdigsten Verlumptheit anheimfiel und immer nur der Sophist seiner ungezügelten Leidenschaft blieb, so hat er es auch niemals vermocht, sein Denken zu einheitlicher und folgerichtiger Klarheit, herauszubilden." Seine Art, sich zu äußern, sei „das pietistische Poltern gegen die Selbständigkeit der Wissenschaft".[3]) In der gleichen Tonart der Verständnislosigkeit urteilt der Durchschnitt der Literaturhistoriker.[4])

Aus der neueren und neuesten Kantliteratur seien nur zwei besonders charakteristische Urteile herausgegriffen. Für Emil Arnoldt[5]) ist Hamann lediglich der „wunderbare Heilige", den „geistlicher Hochmut auf Irrwege gebracht" habe. Nicht anders M. Kronenberg in seinem Buch über Kant 1897. Ihm war es vorbehalten, dem Bilde

[1]) Gesch. d. deutsch. Nat.Lit. 5. Aufl. Bd. IV S. 487—504.

[2]) Eine hinreichende Widerlegung hatte schon im Jahre 1858 Rosenkranz gegeben. Vergl. seinen Vortrag „Kant und Hamann", Neue preuß. Prov.Bl. III. Folge, Bd. II, 1858, S. 1 ff.

[3]) Gesch. d. deutsch. Lit. im 18. Jhdt. III, 1. Abt. S. 306 f.

[4]) Vgl. besonders Hirsch, Gesch. d. deutsch. Lit. II.

[5]) Kants Jugend und die ersten fünf Jahre seiner Privatdozentur. Altpreuß. Mon.Schr., neue Folge, Bd. XVIII, 1881, S. 671 ff.

Hamanns die den Kennern des Autors bis dahin unbekannten Züge des Neides und der galligen Empfindung hinzuzufügen.[1])

Es ist dahin gekommen, daß man selbst in Büchern, die mit Hamann sachlich nichts zu tun haben, doch nicht verfehlt, durch eine präzise Bemerkung über den merkwürdigen Mann den Schein der Gelehrsamkeit zu erwecken. So weiß W. Uhl in seinem sonst so erfreulichen Buch über das deutsche Lied von dem „eitlen, geschwätzigen Poseur" zu reden, der „mit bewußter Nachahmung Jacob Böhmischen Tiefsinn oder Unsinn produzierte".[2])

Zu dieser teilweise wohl aus Mangel an Sachkenntnis[3]) zu erklärenden unfreundlichen Art stehen anerkennende Urteile aus älterer und neuerer Zeit im schärfsten Gegensatz. Wir übergehen die bekannten zum Teil überschwenglichen Äußerungen eines Goethe, Claudius, J. H. Jacobi, Lavater, Lessing und Jean Paul,[4]) lassen auch die Endurteile der bisherigen Herausgeber und Bearbeiter Hamanns, eines Roth[5]),

---

[1]) Imm. Kant, sein Leben und seine Lehre, 1897, S. 62 u. 302.

[2]) W. Uhl, das deutsche Lied, 1900, S. 17 f.

[3]) Auf die sachlich teilweise unrichtigen Aufstellungen Em. Arnoldts wird weiter unten zurückzukommen sein. Kronenberg verwechselt (S. 302) Hamanns Rezension der Kritik der reinen Vernunft mit der Metakritik. Hettner bleibt den Beweis für die Richtigkeit seiner Eindrücke schuldig. Uhl kennt nicht einmal die Titelblätter der Schriften Hamanns; nicht ein Sokrateskopf, sondern ein unverkennbarer Satyr ist Schr. II 103, zu sehen, wie auch II 343 ein Satyr, nicht Moses wiedergegeben ist. Über Böhme s. im 11. Kapitel.

[4]) Eine Zusammenstellung derselben findet sich Schr. VIII 1. Abt. S. 397 ff.

[5]) Vorbericht in Bd. I der Rothschen Ausgabe, welche, in acht Teilen 1821—43 erschienen, noch heute maßgebend ist.

C. H. Gildemeister,[1]) Poel,[2]) Petri,[3]) Disselhoff,[4]) Delff,[5]) C. F. Arnold[6]) und anderer zunächst auf sich beruhen, bedauern nur, daß sie sich fast ausnahmslos in ihrer Arbeit von einer unbegrenzten, kritiklosen Bewunderung für ihren Autor haben leiten lassen.

Was wir hier mit Genugtuung feststellen wollen, ist die Tatsache, daß man in der besonnenen Kantliteratur älterer wie neuester Zeit Hamann tatsächlich ernst genommen hat, wie denn auch Hamanns Persönlichkeit vor der Verunglimpfung sicher war. Diese unbefangene Sachlichkeit macht die Kantwerke von Schubert[7]) und Rosenkranz[8]) zu zuverlässigen Quellen für die Kenntnis der persönlichen und literarischen Beziehungen zwischen den beiden großen Königsbergern, Kant und Hamann.

Unbefangene Würdigung läßt besonders auch Vaihinger den in Hamanns Schriften verstreuten Äußerungen über Kants Werke zuteil werden, besonders, soweit diese Notizen über die

---

[1]) Johann Georg Hamanns, des Magus im Norden, Leben und Schriften, 6 Bde., 1857—73. Bd. IV Hamanns Autorschaft, Bd. V Hamanns Briefwechsel mit F. H. Jacobi, Bd. VI Hamannstudien.

[2]) J. G. Hamann. Sein Leben und Mitteilungen aus seinen Schriften. 2 Bde., 1874.

[3]) J. G. Hamanns Schriften und Briefe erläutert und herausgegeben, 4 Bde., 1872—74.

[4]) Wegweiser zu J. G. Hamann, 1871.

[5]) J. G. Hamann. Lichtstrahlen aus seinen Schriften und Briefen, 1874.

[6]) Bibliothek theologischer Klassiker, Bd. XI, 1881, und Artikel „Hamann" i. d. Realenzykl. f. prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl. Bd. VII S. 370 ff., 1899.

[7]) Im. Kants Biographie, 1842, Bd. XI der Werke Kants, Ausg. von Rosenkranz und Schubert.

[8]) Geschichte der Kantschen Philosophie, 1840, Bd. XII der Werke Kants.

Entstehung der Werke Kants Aufschluß geben.[1]) In Vaihingers großem Kommentarwerk zur Kritik d. r. V. vollends werden gewissenhaft zahlreiche Stellen aus Hamanns kritischen Auseinandersetzungen über Kants Fundamentalwerk angezogen, leider nicht auch nach ihrem Wahrheitsgehalt gewürdigt, sondern meist als „ironisch" entwertet.

Die Bedeutsamkeit dieser wie aller übrigen Äußerungen Hamanns über Kants Philosophie in deren einzelnen Stadien ist vielfach anerkannt worden, und zwar nicht bloß von Geistern, die mit Hamann sympathisierten oder von ihm lernten, wie Herder und Jacobi, sondern auch von ausgesprochenen Gegnern, wie Hegel,[2]) und Historikern, wie Rosenkranz.[3]) So urteilt letzterer über Hamanns „Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft": „Hamanns Angriff war von dieser Seite (seitens der „Glaubensphilosophie") unstreitig der erschütterndste". Die Metakritik sei „in ihrem kleinen Umfang eines der wunderbarsten Produkte, welche der deutsche Geist und die deutsche Sprache jemals hervorgebracht haben". Im Gegensatz zu Herder, dem „belfernden Thersites", sei Hamann „der delphische fernhin treffende, prophetische Gott". Ebenfalls in Beziehung auf die Metakritik schreibt v. Stein[4]) in seinem trefflichen Vortrag: „Wie sehr Hamann Kants berühmte Leistung in ihrem ganzen Werte, wie auch nach seiten ihres Unwerts übersah, das zeigt seine unübertroffene Kritik derselben, die mehr als ein edles Samenkorn enthält, das auch jetzt noch der Entfaltung harrt."

---

[1]) Vgl. die Erdmann-Arnoldtsche Kontroverse über Kants Prolegomena, Philos. Monatshefte Bd. XVI, 1880. S. 44 ff.

[2]) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, 1828, Bd. VI S. 620—640 und 859—900.

[3]) a. a. O. S. 373.

[4]) J. G. Hamann. Vortrag. 1863 (Schwerin), S. 6.

Die Bedeutung eines Propheten der neueren Zeit, den Beruf eines Reformators, schrieb ihm Gelzer[1]) zu, dem sich Koberstein[2]) anschloß. Ähnliche Schätzung erfährt der Magus noch durch seinen jüngsten theologischen Bearbeiter.[3]) Nach Horst Stephan steht Hamanns Christentum „glückverheißend an der Pforte einer neuen Zeit“. Ist es nach Paulsens[4]) Darstellung Kant gewesen, den man „in gewissem Sinne als den Vollender dessen, was Luther begonnen hatte, betrachten kann,“ da seine Philosophie es möglich machte, „zugleich ein ehrlich denkender und aufrichtig glaubender Mann zu sein,“ so war es nach Stephan[5]) kein anderer als Hamann, der „die beste Überlieferung des Protestantismus zusammengefaßt und ihn zu einer zukunftssicheren Macht gestaltet hat“, da er „den Gegensatz zwischen Orthodoxie und Aufklärung wenigstens im Grundsatze überwunden hat“.

Liest man solche Urteile, deren Tragweite wir nicht zu überschätzen meinen, so mag man sich billig wundern, daß bis heute noch niemals das persönliche und literarische Verhältnis zwischen Kant und Hamann zum Gegenstand einer Sonderdarstellung gemacht worden ist, wenigstens nicht in einer der Bedeutung beider Männer entsprechenden Weise.

Wir versprechen uns von einer möglichst erschöpfenden Darstellung einen nicht gering zu achtenden Gewinn nach mehreren Seiten hin; vor allem für die vielumstrittene Beurteilung der Persönlichkeit Hamanns. Sodann dürfte sich aus der Stellungnahme des Magus zu Kants Philosophie in

---

[1]) Gesch. d. deutsch. Lit. 2. Ausg. I S. 205, 220.

[2]) Gesch. d. deutsch. Nat.-Lit. 5. Aufl. 1872, III, 1. Teil S. 429 ff.

[3]) Hamanns Christentum und Theologie, Zeitschr. f. Theol. u. Kirche XII. 1902, 5. Heft.

[4]) Immanuel Kant. 1899. [5]) a. a. O. S. 424.

deren verschiedenen Entwicklungsstadien ein hinreichend deutliches Bild von seinen philosophischen Grundanschauungen ergeben und hienach seine Stelle in der Geschichte der Philosophie bestimmter als bisher angegeben werden können, wie auch andererseits auf den Philosophen der Kritik manches interessante Licht fallen dürfte. Endlich wird es für die Kenntnis der Persönlichkeit Kants von besonderem Werte sein, den großen Philosophen einmal nicht inmitten seiner Bewunderer, sondern gegenüber seinem selbständigsten Gegner zu beobachten, im Verhalten zu dem merkwürdigen Mann, der, als Persönlichkeit wohl Kants Antipode, dennoch, ein Virtuose der Freundschaft,[1]) bis zuletzt Kant freundschaftlich zugetan gewesen ist,[2]) obschon es ihm in seinen Liebesbemühungen nicht besser gegangen ist, als seinem Partner Kant mit der spröden Metaphysik,[3]) — er hoffte vergeblich auf wirkliche Gegenliebe.

Es ist in der Sache selbst begründet, daß man weder in der bisherigen Literatur über Kant, noch in derjenigen über Hamann das gegenseitige Verhältnis beider Männer hat ignorieren können; bot doch gerade das polarisch Entgegengesetzte der beiden Naturen Gelegenheit zu wirksamen Antithesen. Doch hat man die Tatsachen selbst meist nur gestreift, nie das Material in eigener Untersuchung erschöpft.

Wir übergehen die im Feuilletonstil gehaltenen Bemerkungen Friedrich Reichardts, des Kapellmeisters, in der Urania von 1813,[4]) da sich Gildemeisters Urteil hierüber[5]) bestätigt, wonach der kleine Aufsatz im Tatsächlichen manche

[1]) Nach Hegels Urteil, a. a. O. S. 865.
[2]) Schr. I. 504, vgl. Gild. V 285.
[3]) Vgl. die bekannte Stelle in der Vorrede zu den Prolegomena.
[4]) Urania, Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1813. S. 257 ff.
[5]) Gild. III 426.

Unrichtigkeiten und Irrtümer enthält, aber als Beitrag zu Hamanns Charakteristik von einem seiner nächsten persönlichen Bekannten einige Beachtung verdient.

Der verdienstvolle K. Rosenkranz hat zum erstenmal unser Thema bearbeitet. Nachdem er selbst in seiner Geschichte der Kantschen Philosophie 1840 eine Menge literarischer Beziehungen zwischen Hamann und Kant nachgewiesen, und zwei Jahre darauf Schubert in seiner Biographie Kants das freundschaftliche Verhältnis beider Männer gestreift hatte, ohne jedoch eine zusammenhängende Darstellung zu geben, bot Rosenkranz im Jahre 1858 in einem zu Kants Geburtstag in Königsberg gehaltenen Vortrag „Kant und Hamann" eine geistvolle Gegenüberstellung beider Charaktere. Auf eine Parallele beschränkt sich der keineswegs veraltete Vortrag, der leider nur zu wenig Beachtung gefunden zu haben scheint, da nach wie vor bei den Literarhistorikern die von Gervinus und Hegel geprägten Urteile nachgesprochen wurden und in weiten Kreisen den großen Eindruck verwischten, den die merkwürdige Erscheinung Hamanns wie auf Goethe, so auf viele vorurteilslose, aufnahmsfähige Geister gemacht hatte.

Einzig aus solcher Geringschätzung, sagen wir ruhig Verständnislosigkeit für die Person Hamanns, erklärt es sich ferner, daß auch in der sonst so gründlichen und sachlichen Untersuchung des Kantianers Emil Arnoldt über Kants Jugend und die fünf ersten Jahre seiner Privatdozentur unser Thema[1]) zu einer durchaus schiefen Darstellung gekommen ist. Es fällt eben, wie weiter unten zu zeigen sein wird, einem einseitigen Kantianer nicht schwer, Apotheose seines Meisters zu treiben, und sei es auf Unkosten dessen, der dieses Meisters Freund gewesen ist.

---

[1]) a. a. O. S. 671 ff.

Andererseits kann nicht geleugnet werden, daß sich in der jüngeren Literatur über Hamann, wenigstens bei Gildemeister, Petri und Poel, selbst bei Disselhoff, ein allzu geringes Verständnis für die Kantsche Philosophie verrät. Gildemeister, Petri und Poel sind jeder eingehenderen Erörterung sachlicher Bedenken Hamanns gegen Kants Philosophie ausgewichen. Der Erstgenannte beschränkt sich auf eine lückenhafte Darstellung der persönlichen Beziehungen und läßt sich auf die philosophischen Fragen gar nicht näher ein. Auch im vierten Bande, wo er Hamanns Autorschaft ihrem Inhalte nach darzustellen unternimmt, läßt er uns im Stich, wie auch die dürftige, kritiklose Gegenüberstellung im sechsten Bande unbefriedigt läßt. Poels Interesse ist vorwiegend auf Hamanns Bedeutung für die Literaturgeschichte gerichtet. Petri endlich begnügt sich damit, im vierten Bande seiner erläuternden Ausgabe auf Disselhoffs Versuch einer Gegenüberstellung beider Philosophen hinzuweisen und derselben einiges zu entnehmen. Mit Recht ist an Disselhoffs Ausführungen, die im übrigen bis heute sachlich das Beste bieten, was die Hamannliteratur hervorgebracht hat, beklagt worden, daß sich daraus ein zutreffendes Bild der Kantschen Denkarbeit nicht abnehmen lasse. Petri nimmt Disselhoff gegen diesen Vorwurf in Schutz;[1]) eine Entwickelung des Kantschen Denkens zu geben sei erst „eine sehr sekundäre Aufgabe“ Disselhoffs gewesen; wer sie begehre, müsse „bei Kant selbst oder doch bei der Geschichte der Philosophie in die Schule gehen“. (!) Es ist klar, daß von diesem Standorte aus eine Lösung der bestehenden Aufgabe nicht möglich war, zumal Petri mit Disselhoff die Mißverständnisse Hamanns teilt, den er nicht zu beurteilen, kaum zu verdeutlichen imstande ist.

---

[1]) Petri, a. a. O. IV 12.

Nimmt man den Umstand hinzu, daß man die Nachrichten über die interessanten persönlichen Beziehungen zwischen Kant und Hamann mühsam zusammensuchen muß,[1] so wird die Notwendigkeit, unserer Frage eine eingehende Untersuchung zu widmen, hinreichend erwiesen sein.

Nicht überflüssig mag es sein, im voraus festzustellen, daß sich die zu leistende Arbeit in ihren beiden Teilen nicht auf ein historiographisches Referat über persönliche Beziehungen auf der einen, und eine rein objektive Analyse und Vergleichung des Denkens beider Männer auf der andern Seite wird beschränken können. Die Natur des Gegenstandes schließt diese künstliche Objektivität aus. Wer sich um die Richtigstellung eines Bildes bemüht, dem Liebe und Haß willkürliche Züge beigefügt haben, wird sich allerdings selbst am meisten jener Willkür, wie sie die Parteinahme mit sich bringt, zu enthalten haben. Doch wird es andererseits nicht möglich sein, die markanten Vertreter zweier divergenter Lebensanschauungen einander gegenüber zu stellen ohne innere Anteilnahme, ohne ein gewisses Ergriffensein von jenen Lebensenergien, die in den zur Beurteilung vorliegenden Autoren zur sprachbildenden Macht geworden sind.

Der einzigartigen Persönlichkeit Hamanns gegenüber versagt vollends ganz und gar die vermeintlich uninteressierte historisch-kritische Methode. Dies zeigt deutlich genug die Menge schiefer, unfreundlicher, ja gehässiger Urteile, wie sie sich bei Forschern finden, denen persönlich die Forderung, Hamann kongenial zu interpretieren, wie eine starke Zumutung vorkommen würde. Und doch! Auch er fordert, wie jede eigen-

---

[1] Auch Gildemeisters Ansatz, a. a. O. Bd. VI 49—70, ist in seinen Angaben unvollständig und in seinen Resultaten anfechtbar.

artige Erscheinung im Geistesleben, von innen heraus, nach seinen eigensten Prinzipien verstanden zu werden. Er selbst muß uns sagen, mit welchem Maßstabe er gemessen sein will und lehnt dabei die „historisch-kritische“ Methode deutlich ab. „Ich möchte eher die Anatomie für einen Schlüssel zum γνῶθι σεαυτόν ansehen, als in unseren historischen Skeletten[1]) die Kunst zu leben und zu regieren suchen, wie man mir in meiner Jugend erzählen wollen. Das Feld der Geschichte ist mir daher immer wie jenes weite Feld vorgekommen, das voller Beine lag[2]) — — und siehe! sie waren sehr verdorret. Niemand als ein Prophet kann von diesen Beinen weissagen, daß Adern und Fleisch darauf wachsen und Haut sie überziehe. — — Noch ist kein Odem in ihnen — — bis der Prophet zum Winde weissagt und des Herrn Wort zum Winde spricht — —.“[3]) So hängt ihm auch die Auslegung des geschriebenen Worts in letzter Linie „nicht von philologischen Gründen“ ab, ja „die wundertätigsten Sprachforscher sind bisweilen auch die ohnmächtigsten Exegeten“.[4]) Was er vom Ausleger der Bibel fordert, das sucht er, dessen ganzes Denken biblisch bestimmt, dessen ganzes Sprechen von der Sprache der Bibel imprägniert ist, mit Recht auch bei seinen Lesern und Richtern: „so gehören freilich erleuchtete, begeisterte, mit Eifersucht gewaffnete Augen eines Freundes, eines Vertrauten, eines Liebhabers dazu, in solcher Verkleidung die Strahlen himmlischer Herrlichkeit zu erkennen.“[5])

Allerdings hat Hamann seinen Lesern vielfach das Verständnis erschwert. Es fehlt ihm an dem, was man für ge-

---

[1]) Gemeint sind die zeitgenössischen Darstellungen der Geschichte der Philosophie.

[2]) Vgl. Ezechiel 37, 1 ff.

[3]) Schr. II 218. [4]) Schr. II 234 f. [5]) Schr. II 207.

wöhnlich Zucht der Gedanken nennt, nicht weniger als vielfach am Geschmack im Ausdruck. Er gibt Ausbrüche unmittelbarer Empfindungen; je dunkler, desto inniger. Man hat aus dieser Sprache vielfach das pietistische Poltern herausgehört; so Gervinus, nach ihm Hettner und noch Pfleiderer. In der Tat muß man, wie schon Goethe[1]) mit Recht beanstandet hat, bei ihm auf das, was man im gewöhnlichen Sinne Verstehen nennt, Verzicht tun, und Kant klagt mit Recht über das Unverständliche seiner Sprache. Als er Hamann gelegentlich um Aufschluß bat, fügte er die Bitte hinzu: „aber womöglich in der Sprache der Menschen. Denn ich armer Erdensohn bin zu der Göttersprache der anschauenden Vernunft gar nicht organisiert.“[2])

Der Magus hat sich seiner Dunkelheit nicht als eines Vorzuges gerühmt, sondern sie als einen Naturfehler bedauert, der ihm bei seiner Lektüre ebenso wie bei seiner Autortätigkeit anhafte, indem er „die Innigkeit der Dauer vorziehe“, im Genuß wie in der Arbeit. Sollte es schon Hamanns vielfache feine Selbstironisierung, zumal hinsichtlich seiner Schreibart, unmöglich machen, seinen Namen mit der Beschränktheit pietistischer Polterer in nahe Verbindung zu bringen, so muß den Leser noch mehr die ruhige Selbsterkenntnis des Mannes versöhnen. Was er im „Kleeblatt hellenistischer Briefe“ am Schlusse ausspricht, möchten wir auf den Gesamtumfang seiner „Autorschaft“ ausdehnen: „Ich überlese, was ich geschrieben, und es kommt mir vor, daß ich die Freimütigkeit bis zur Frechheit überspannt. Man ist jetzt so blöd im Denken oder

---

[1]) Wahrheit und Dichtung 3. Teil, 12. Buch.
[2]) Brief Kants an Hamann, dessen Schr. VIII, 1 Abt. S. 237.

so sittsam im Reden, daß man beleidigen muß, wenn man die Wahrheit sagen oder hören will."[1])

Wer könnte sich Hamanns Gedanken in der sittsamen Sprache der „Allgemeinen deutschen Bibliothek" ausgedrückt vorstellen? Wer wünschte sie so ausgedrückt? Man müßte völlig auf diesen ganzen Reichtum verzichten wollen.

---

[1]) Schr. II 235.

Erster Teil.

Hamann als Freund Kants.

„Denken Sie weniger und leben Sie mehr!“
Hamann an Herder, 18. Mai 1765.

Erstes Kapitel.

Die Vorgeschichte. Hamann — Berens — Kant.

In seiner bekannten Art, das Wahre und Gute auch in jeder Verhüllung zu entdecken und anzuerkennen, hat Goethe aufgrund der ihm bekannten Beziehungen Hamanns zu Herder und v. Moser geschrieben: „Mir scheint er in Lebens- und Freundschaftsverhältnissen höchst klar gewesen zu sein und die Bezüge der Menschen untereinander und auf ihn sehr richtig gefühlt zu haben.“ [1]) Hamanns Freundschaft mit Herder, der dem Magus unendlich viel verdankte, ist ein unwiderleglicher Beweis hiefür. Es ist nicht Überschwenglichkeit des Augenblicks, sondern entspricht dem Grundton der ganzen Korrespondenz Herders an Hamann, wenn er diesem schreibt: „Der Himmel führe Sie, den Besten, den ich kenne, glücklich,“ [2]) und im Jahre 1781, nach siebzehnjähriger Freundschaft: „Sie... der einzige..., an den ich mich gern so klammern möchte, wie an eine lebende dädalische Bildsäule ein Vertriebener, Umherirrender, der an ihr Jugend, Freund und Vaterland

---

[1]) Wahrheit und Dichtung, 3. Teil, 12. Buch.

[2]) O. Hoffmann, Herders Briefe an J. G. Hamann, 1889. S. 2.

wieder findet." [1]) In der Tat muß auch von Hamanns Antwortbriefen an Herder Goethes Wort über die in seinem Besitz befindlichen zwei Briefe Hamanns an seinen Gönner, Herrn von Moser, Geltung haben: „sie legen von der wundersamen Großheit und Innigkeit ihres Verfassers Zeugnis ab." Es war eine in der Geschichte der Freundschaft seltene Harmonie, welche diese beiden reichen Persönlichkeiten verband. Nicht das leiseste Wölkchen trübte das innige, im höchsten Sinne persönliche Einvernehmen beider. [2])

War es bei diesen beiden überreichen Individualitäten eine gewisse Wahlverwandtschaft, die sie gegenseitig anzog und dauernd verband, so kann eine solche Anziehung bei Hamanns Bekanntwerden mit Kant nicht konstatiert werden.

Die erste persönliche Berührung zwischen beiden Männern ist in den Sommer 1759 anzusetzen. Der fünfunddreißigjährige Kant, seit vier Jahren als Privatdozent tätig, macht auf eigene Art, durch Vermittelung eines Dritten, des Kaufmanns Berens, die Bekanntschaft des neunundzwanzigjährigen Hamann, der, ohne irgend eine Anstellung, im Hause seines Vaters, des stadtbekannten, angesehenen altstädtischen Baders, intensiven Studien in der Literatur aller Zeiten obliegt.

Die Möglichkeit eines früheren Bekanntwerdens beider Männer, etwa in Hamanns Universitätsjahren (1746—52) oder um 1755 gelegentlich eines literarischen Zirkels, wozu Hamann, Kanter, Hippel u. s. w. gehört hätten, und wo auch Kant eingeführt gewesen wäre, [3]) ist zu verneinen. Erstere

---

[1]) R. Lehmann, Herder und Hamann, preuß. Jahrbücher, Januar bis Juni 1890. S. 271.

[2]) Haym, Herder nach seinem Leben und seinen Werken. 1877. II S. 387.

[3]) Neue preuß. Prov.Bl. 1853, Bd. IV, Heft 3, S. 165.

Annahme hat dies gegen sich, daß Kant von 1746—55 als Hauslehrer außerhalb Königsbergs tätig war; letztere ist sehr unwahrscheinlich, da aus Hamanns Schriften und Briefen nicht zu ersehen ist, ob er zu diesem Kreise schon vor 1759 in irgend einem Verhältnis gestanden ist.[1]) Auch fällt in jene Zeit die längere Abwesenheit Hamanns von Königsberg. Er war vom November 1752 bis Mitte 1756 und vom 1. Oktober 1756 bis Anfang März 1759[2]) auf Reisen, die erstgenannten vier Jahre als Hauslehrer in Livland und Kurland, die letzten Jahre im Auftrage des Rigaer Kaufhauses der Gebrüder Berens in London, zuletzt in Riga.

Fand demnach die erste persönliche Berührung kaum vor dem Sommer 1759 statt, so war doch Kant für Hamann kein Unbekannter mehr, als sie in persönliche Beziehungen zu einander traten. Er hatte von dem stillen, stetigen Streben des jungen Magisters gehört und schreibt am 28. April 1756 an seinen Bruder: „Kant ist ein fürtrefflicher Kopf; leg mir doch seine Arbeiten auf, seine erste Dissertation de principiis contradictionis, fürnehmlich diese.“[3])

Ist also eine persönliche Berührung vor 1759 nicht nachweisbar, für die Jahre seit 1752 auch gar nicht gut möglich,

---

[1]) Wenn vollends behauptet wird, H. sei die eigentlich bewegende Kraft der „teutschen Gesellschaft zu Königsberg“, jenes von Rousseaus Ideen angeregten Schriftstellerkreises gewesen (Vogt und Koch, Gesch. d. deutsch. Lit. 1897. S. 547), so ist dies aus H.s Schriften durchaus nicht zu erweisen.

[2]) Vgl. Schr. I 174, 187, (189), 191, 339.

[3]) Gild. I 82. Gild. vermutet richtig, daß Hamann die Schrift: „Principiorum primorum cognitionis (bei Gild. I 82: cogitationis) metaphysicae nova dilucidatio“ meint, welche Kant am 27. September 1755 öffentlich verteidigte. Hamann zitiert offenbar „contradictionis“ nach der Erinnerung an den ersten Teil der Dissertation, der die Überschrift „de principio contradictionis“ trägt.

so ist die — auch in Hayms Herderwerk (I 58) übergegangene — Annahme Gildemeisters[1]), es habe in den fünfziger Jahren schon ein freundschaftliches Verhältnis zwischen beiden stattgefunden, unhaltbar.

Das erste Beisammensein, das Hamann der Erwähnung wert hielt, fand vielmehr Anfang Juli 1759 statt. Hamann schreibt an seinen Bruder nach Riga aus Trutenau, einem kleinen Ort bei Königsberg, wohin er auf einige Tage gegangen war, um „des Sommers zu genießen", am 12. Juli 1759:[2]) „Am Anfang dieser Woche bin ich in Gesellschaft des Herrn B. und Mag. Kant in der Windmühle gewesen, wo wir zusammen ein bäurisch Abendbrot im dortigen Kruge gehalten; seitdem uns nicht wieder gesehen. Unter uns — unser Umgang hat noch nicht die vorige Vertraulichkeit, und wir legen uns beide dadurch den größten Zwang an, daß wir allen Schein desselben vermeiden wollen. Die Entwickelung dieses Spieles sei Gott empfohlen, dessen Regierung ich mich überlasse."[3])

Dies Zusammensein führte, nach Hamanns Bericht zu schließen, eine wirkliche Annäherung nicht herbei. Berens wiederholte darum seinen Versuch, durch Kant auf Hamann einzuwirken, ihn zu „bekehren",[4]) bei einem Besuch, den er gemeinsam mit Kant dem früheren Freunde machte, den er auf pietistische Abwege geraten glaubte. Dieser denkwürdige Besuch, welchen Hamann in einem Briefe an seinen Freund

---

[1]) Gild. I 18. [2]) Schr. I 408 f.

[3]) Gild. (I 18) bezieht die „Vertraulichkeit" offenbar auf Hamann und Kant und schließt, „das nahe Verhältnis, das sich 1759 unter beiden schon vorfand, lasse auf eine ältere Bekanntschaft schließen." I 179 bezieht er die Stelle richtig auf Berens.

[4]) Schr. I 469.

J. G. Lindner in Riga schildert,[1]) fand nach den dortigen Angaben, verglichen mit Hamanns Brief an Kant[2]) vom 27. Juli, etwa am 25. Juli statt.[3])

Zum Verständnis der ganzen Angelegenheit, die eine sehr verschiedene Beurteilung gefunden hat, müssen wir etwas weiter ausholen. Hamann war mit Christoph Berens, einem Sohne des großen Rigaer Kaufhauses, frühzeitig bekannt geworden. Beide fühlten sich verbunden durch die gemeinsame Begeisterung für die damals bekannt gewordenen kosmopolitischen Ideen des Deismus. Eine Frucht des damaligen Interesses für die Fragen der internationalen Handelspolitik war Hamanns „Beilage zu Dangeuils Anmerkungen"[4]) u. s. w. Sie ist voll von Ideen der politischen und religiösen Aufklärung. Das Berenssche Haus setzte große Hoffnungen auf die Fähigkeiten des Verfassers der Beilage und schickte ihn in Geschäftsinteressen nach London. Es ist bekannt, wie es Hamann in London ergangen ist. Zur Ausübung seiner Mission war er praktisch unfähig. In schlechte Hände geraten, verfiel er in ungeordnetes, wüstes Wesen. Seine „Gedanken über meinen Lebenslauf"[5],) die in ihrer Art neben Augustins — nicht Rousseaus — Konfessionen zu stehen verdienen, geben ein ergreifendes Bild von der Katastrophe, die er erlebt hat. In dem Streben, seine leidenschaftliche Sinnennatur sich ausleben, austoben zu lassen, war er bis an den Rand der Selbstverachtung gekommen. Vor dem völligen Zusammenbruch

---

[1]) Schr. I 469 f. [2]) Schr. I 429 ff.

[3]) Gild. gibt irrtümlich, infolge einer Verwechselung der Angaben, den 29. Juli an.

[4]) Die anfänglich freundliche Stellung Hamanns zur Aufklärung hat mit Recht H. Stephan (a. a. O. S. 361 f.) hervorgehoben. Die „Beilage" ist Schr. I 1 ff. abgedruckt.

[5]) Schr. I 149 ff.

rettete ihn die Lektüre der Bibel. Sie richtete ihn auf und gab ihm zugleich mit dem Bewußtsein, errettet zu sein, jene innere Unbeugsamkeit, welche allen tiefreligiösen Naturen eigen zu sein pflegt, die eine Katastrophe in ihrem Seelenleben durchlebt haben; wir erinnern an Paulus, Augustin, Luther.[1])

Nach Riga zurückgekehrt, blieb Hamann zunächst im Hause Berens. Seinen Freunden fiel begreiflicherweise die mit ihm vorgegangene Veränderung auf; seine veränderte, wesentlich vertiefte Lebensauffassung störte notwendig die Harmonie der bisherigen Freundschaft, zumal diese, nur auf Interessengemeinschaft beruhend, auch durch die in Hamanns Denken notwendig gewordene Verschiebung der Interessen ihres eigentlichen Grundes beraubt war. Äußere und innere Gründe, die Krankheit seines alten Vaters, wie besonders seine vergebliche Werbung um Katharina Berens, bestimmten Hamann im Frühjahr 1759, nach Königsberg zurückzukehren, wo er, still für sich lebend, gelehrten Studien sich hingab. Christoph Berens, noch immer der Meinung, er müsse den Sonderling für die Welt nutzbar machen, ist ihm nach Königsberg nachgereist und sucht nun, gemeinsam mit Kant, sein Ziel zu erreichen.

Kant schlug dem ihm von früher her bekannten Berens den Gefallen nicht ab; er beteiligte sich an dem „bäurischen Abendbrot im Krug zur Windmühle“ und besuchte mit Berens den um sechs Jahre jüngeren Mann in seiner Wohnung.

Was haben wir von dem Verfahren des Rigaer Freundes zu urteilen, woran sich Kant beteiligte? Es ist für das Verständnis des ganzen späteren Verkehrs zwischen Kant und

---

[1]) Auf Luthers Unbeugsamkeit zu Worms (Hamann schreibt aus Versehen: Augsburg) beruft er sich selbst, Schr. I 360: „ich lutherisiere“.

Hamann von grundlegender Bedeutung, daß das erste Zusammentreffen richtig beurteilt werde.

Nach E. Arnoldt[1]) waren die beiden früher durch persönliche, kommerzielle und literarische Interessen verbundenen Freunde H. und B. damals entzweit infolge ihrer abweichenden „Ansichten" über religiösen Glauben, Bibel und Christentum. Berens wollte „den Freund wiedergewinnen, indem er ihn von dem Irrwege, auf den ihn geistlicher Hochmut geführt hätte, abzulenken gedachte".

Die weit verbreitete Annahme, daß Hamann durch geistlichen Hochmut seinen Freunden beschwerlich gewesen sei,[2]) erweist sich bei näherem Zusehen als völlig unhaltbar. Bei Hamann selbst findet sich keine Äußerung, die diese Annahme rechtfertigte. Seine Freunde und Bekannten aber schildern den Magus einstimmig als einen kindlichen, fast schüchternen Mann von merkwürdiger Ruhe des Gemüts. Gewiß hat ein bedeutender Gegensatz bestanden zwischen dem zornigen Autor und dem ruhigen, stets heiteren Menschen Hamann, den seine Freunde schildern, der sich in seinen Briefen wiederspiegelt. Wir hören über ihn F. Reichardt:[3]) „Er beobachtete Achtung und Schonung gegen jedermann mit einer unglaublichen Zartheit und Gewissenhaftigkeit," ferner Kriegsrat Scheffner:[4]) er

---

[1]) E. Arnoldt, Kants Jugend u. s. w., a. a. O. S. 671.

[2]) So z. B. Rosenkranz, Altpr. Mon.Schr. 1858, S. 13 f.: Nach seiner Rückkehr „fiel er eine Zeitlang seinen Freunden durch die Prätensionen seines geistlichen Hochmuts sehr lästig. Er versuchte in seinem Dünkel sie alle zu meistern, während er selbst sich ihnen gegenüber von allen Verpflichtungen emanzipierte, auf denen der gegenseitige Verkehr unter den Menschen als ein sittlicher beruht."

[3]) Urania, 1813, S. 261.

[4]) „Mein Leben, wie ich, J. G. Scheffner, es selbst beschrieb." 1816—23. Bd. I S. 206.

nennt Hamann „ein wunderbares Gemisch von wahrer Kindlichkeit und den Heftigkeiten des leidenschaftlichsten Menschen, der, ohne andere meistern oder belehren zu wollen, auf den Geist seiner jüngeren, lernefähigen Freunde einen merklichen und für sie höchst vorteilhaften Einfluß hatte“.

So lebte Hamann im Gedächtnis derer, die ihn aus täglichem Umgang kannten. Die Zeugnisse ließen sich häufen.

Ist es schon hienach nicht wahrscheinlich, daß Hamann in pietistisch polterndem Bekehrungseifer seinen Freunden aufsässig gewesen sei, so verschiebt sich die Sachlage noch mehr zu seinen Gunsten, wenn wir das Gebaren seiner bekehrungseifrigen Freunde kennen lernen.

Die mit Hamann vorgegangene Verinnerlichung hält Berens, weit entfernt, nach ihren Motiven auch nur zu fragen, für „sehr bedauernswürdig“.[1]) In seiner ungewohnten Gemütsverfassung ist ihm Hamann „ein Gemisch von großem Geist und elendem Tropf“;[2]) die „Gedanken über meinen Lebenslauf“ sind den Rigaer Freunden „ein Ekel“.[3]) Berens selbst hatte durch „Schmeicheleien“ ebenso wie durch „beißende Einfälle“ versucht, den Veränderten zu prüfen, ob er noch „seine gesunde Vernunft und Ehrgeiz besitze“.[4]) Nach Hamanns Rückkehr setzte Berens seine Bemühungen schriftlich fort. Hamann bricht den fruchtlosen Briefwechsel — ohne Erbitterung — ab.[5]) Berens gibt nicht nach; der gemeinsame Freund, Rektor Lindner in Riga, zu dem man „das Vertrauen hatte“, Hamann „auszuholen“, muß sich zum Unterhändler und Boten von Briefen brauchen lassen, deren Ton ihn selbst, der Heftigkeit wegen,[6]) verlegen gemacht hat (!).[7])

---

1) Schr. I 357. 2) Schr. I 359. 3) Schr. I 362.
4) Schr. I 360. 5) Schr. I 346. 6) Schr. I 353.
7) Schr. I 369.

Die Vermittelung weist Hamann ruhig und bestimmt zurück: „Er (Berens) soll sich um mich so wenig bekümmern, als ich um ihm.“ Arbeiten sollte er nach Berens Gedanken, zum Wohle der aufzuklärenden Menschheit, wie dieser selbst „arbeitet am Stein der Weisen, wie ein Menschenfreund, der ihn für ein Mittel ansieht, den Fleiß, die bürgerlichen Tugenden und das Wohl des gemeinen Wesens zu befördern“.[1]) Hamann weicht dem Drängen aus: „Ich gönne ihm seine Geschäfte, und er soll mir meine Muße gönnen.“[2]) „Meine Bestimmung ist weder zu einem Kauf-, Staats- noch Weltmann.“[3])

Es ist leicht zu entscheiden, wer hier dem andern aufsässig war durch rastlosen Bekehrungseifer. Nicht Hamann, dem es lediglich um Ruhe zu innerer Sammlung zu tun ist, sondern Berens, der den sonderbaren Freund „zu seiner Besserung“ allen Ernstes „in ein Loch setzen lassen will, wo nicht Sonne, nicht Mond scheint;“[4]) Berens, der Hamann „wie ein Bär begegnete, dem seine Jungen geraubt sind“,[5]) der auch noch den gemeinsamen Freund zum Zwischenträger gebraucht.[6]) In der Tat kann Hamann beim Rückblick auf den ganzen Handel sagen: „Ich bin meinem Freunde mit meinen Religionsgrillen lange nicht so beschwerlich gewesen in meinem Umgang, als ich von seinen Handlungs- und Staats-Ideen aushalten mußte.“[7])

Ende April 1759 glaubte Hamann, die Sache sei erledigt. Schiedlich, friedlich in Glaubenssachen,[8]) nichts auf

---

[1]) Schr. II 7 (vgl. Gild. V 39). [2]) Schr. I 353.
[3]) Schr. I 363. [4]) Schr. I 355. [5]) Schr. I 374.
[6]) Lindner hat sich für seine Bereitwilligkeit zu dem zweideutigen Dienste eine scharfe Züchtigung gefallen lassen müssen: Schr. I 369 ff., vgl. I 483 f. [7]) Schr. I 486. [8]) Vgl. Schr. I 435.

Kosten der Aufrichtigkeit festhaltend, darum auch fähig, auf die Freundschaft mit der Familie B. zu verzichten; so schließt er ab: „Freunde sind eine Gabe Gottes; ich habe meinen Köcher derselben voll gehabt. Soll er leer werden, so werde ich ihren Verlust, wie ihren Besitz mit Dank annehmen, und mich vor niemand, als Gott, demütigen.“[1] „Lassen Sie mir meinen Stolz in den alten Lumpen.“[2] Verborgen will er bleiben: „Ich predige nicht in Gesellschaften, weder Katheder noch Kanzel würden meiner Länge etwas hinzufügen. Eine Lilie im Tal, und den Geruch des Erkenntnisses verborgen auszuduften, wird immer der Stolz sein, der im Grunde des Herzens und in dem inneren Menschen am meisten glühen soll.“[3]

Zweites Kapitel.

Der Besuch bei Hamann und seine nächsten Folgen. Brief an Kant. Die Sokratischen Denkwürdigkeiten.

Scheinbar war die Sache beigelegt. Doch die Ankunft des eifrigen Christoph Berens in Königsberg, Mitte Juni 1759,[4] änderte das Bild wieder. Zwar schien sich anfangs sogar die frühere Zuneigung wieder einzustellen. Drei Tage nacheinander sucht Hamann den früheren Freund auf, ohne ihn zu treffen. Bei einem seiner Besuche hat er ihm „eine Übersetzung eines platonischen Gesprächs zwischen Sokrates und Alcibiades“ zu lesen gebracht.[5] Am 2. Juli verbringen sie einen angenehmen Abend. In „beiderseitiger Unwissenheit über gewisse Dinge“ sehen sie den Grund der Mißverständnisse; sie sind glücklich, einander wieder zu haben.[6]

---

1) Schr. I 379. 2) Schr. I 395. 3) Schr. I 397.
4) Schr. I 403.
5) Aus diesem äußeren Anlaß erklärt sich die Form der Sokratischen Denkw. Schr. I 402. 6) Schr. I 407.

In jene Tage fällt das gemeinsame „bäurische Abendbrot“ im Krug zur Windmühle.[1]) Kants Anwesenheit scheint Hamann ziemlich gleichgültig gelassen zu haben. Er beobachtet vielmehr Berens und findet, daß die alte Vertraulichkeit noch nicht wieder eingetreten ist. Der Verkehr hat etwas Unnatürliches, Gezwungenes. Die Differenzpunkte wurden umgangen. Aber seinen Bekehrungseifer konnte Berens auf die Dauer nicht unterdrücken. Er beschuldigte Hamann, daß sich dieser „nicht zu nahe will kommen lassen“.[2]) „Ein heimlicher Groll“ lebt in ihm, den „der stärkere Genius der Freundschaft in Fesseln hält“. Dazu hatte die Sorge um einen Bruder Berens zu ärgerlicher Heftigkeit getrieben. Hamann sucht ihm ruhig zuzusprechen, erfährt aber eine so derbe Zurückweisung, daß er sich freut, „mit gesunden Gliedern die Treppe hinunter zu kommen“.[3]) Seine innere Unruhe sucht Berens in fieberhafter Tätigkeit zu ersticken. Er arbeitet „wie ein Taglöhner den ganzen Morgen in Papieren — den ganzen Nachmittag in gesellschaftlichen Zerstreuungen“.[4])

Unter diesen Verhältnissen versucht der geschäftige Mann, Hamann zu einer gleichartigen Tätigkeit zu veranlassen und auf diese Weise, in seinem Sinne ihn für die Menschheit nutzbar zu machen.

Von der Anwesenheit des angesehenen Magisters Kant verspricht er sich einen sicheren Erfolg. Welchen Ausgang die Sache nehmen würde, konnte keinen Augenblick zweifelhaft sein. Von seiten Hamanns konnte nur eine deutliche, einigermaßen gereizte Abweisung erfolgen.

Berens und Kant versuchten bei ihrem Besuch, Hamann zur Mitarbeit an populärer Aufklärung zu gewinnen. Es

---

[1]) Schr. I 408. [2]) Schr. I 419. [3]) Schr. I 421.
[4]) Schr. I 420.

war Kant, der ihm den Vorschlag machte, seine Sprachkenntnisse in der Übersetzung einiger Artikel aus Diderots Encyklopädie zu verwerten. Er nannte die Artikel über das Schöne, über die Kunst, über das Schaarwerk und die Gehorcharbeiten.[1]) Doch diese Arbeiten gingen gegen Hamanns Geschmack; er nahm sie in Angriff, legte sie aber beiseite. Bei der Arbeit mag ihm soviel klar geworden sein: gab er seine Selbständigkeit auf, indem er sich von den beiden zur Mitarbeit in einer Sache bestimmen ließ, die ihm gegen die Natur ging, so mußte er auf eine Bahn gedrängt werden, die ihn von dem gefaßten Ziele leicht abbringen, vielleicht gar seinen in der innersten Seelenerfahrung gewonnenen Besitz in Frage stellen konnte. Er konnte für den Augenblick, wo er selbst erst zu Ruhe und Klarheit kommen wollte, aus seiner Verborgenheit nicht heraustreten, ohne sich selbst untreu zu werden. Aus dieser Erkenntnis erwuchs ihm, dem Mann von unbedingtester Offenheit, dem selbst die Höflichkeit eine Feindin der Wahrheit war, die Pflicht, mit einer glatten Absage die Unterhandlungen abzubrechen.

Bei dem Besuch der beiden hatte er Kant gegenüber geäußert, er werde sich binnen zwei Tagen „zu einem Colloquio" einstellen.[2]) „Anstatt selbst zu kommen", schreibt er an Lindner,[3]) „rief meine Muse den Kobold[4]) des Sokrates aus dem Monde herab, und schickte ihn in meinem Namen mit einer Granate, die aus lauter kleinen Schwärmern bestund." Das ist der bekannte Brief an Kant vom 27. Juli 1759. (Schr. I. 429 ff.)

Lindner gegenüber bedauert Hamann, daß Kant mit ins Spiel gezogen worden ist; in einer so persönlichen Sache

---

[1]) Vgl. Schr. I 431. [2]) Schr. I 469. [3]) ebendort.

[4]) = Genius; als solcher spricht er in dem Brief an Kant.

war ihm jeder Dritte zuviel: „Mund gegen Mund; dann ist freilich die dritte Person nicht nötig. Und dies gab ich auch dem kleinen Sokrates und großen Alcibiades so gut zu verstehen als ich konnte.“ [1])

Von feindseligen Gesinnungen war Hamann bei diesem Abbruch der Unterhandlungen fern. Er ist dem in bester Absicht aufdringlich gewordenen Berens immer Freund geblieben,[2]) wie auch aus dem Absagebrief an Kant keine Feindseligkeit spricht. So deutlich die Absage ausgesprochen ist, führt dennoch in dem ganzen Schreiben eine geistvolle, gutmütige Ironie das Wort: „Weil ich seinen (B.) kleinen Magister so sehr liebe und hochschätze, als Ihr Freund (B.), so machte ich ihm dies Schrecken, um zu verhindern, daß er sich nicht weiter einlassen sollte.“ [3])

Das Verständnis dieses Briefes, den Hamann, noch warm von der erlebten Begegnung, in großer Eile geschrieben hat, ist grundlegend für die nachfolgende Entwickelung ihrer Beziehungen. Aus dem Briefschreiber, der als Genius dem „kleinen Sokrates“ zuspricht, redet der Mann, den die jüngst erlebte Katastrophe seines seelischen Lebens die Tiefen und Höhen des Lebens hat schauen lassen. In der Arbeit innerer Sammlung ist er zur Gewißheit über sich selbst und damit zu unbeugsamer Festigkeit in der Wahrung des unter Schmerzen errungenen Besitzes gekommen. Die großen Gegensätze des praktischen, des sittlichen Lebens waren in ihm, obschon er

---

[1]) Schr. I 469.

[2]) Schr. I 475: „Ich würde aber der niederträchtigste und undankbarste Mensch sein, wenn ich mich durch seine offenbare Kaltsinnigkeit, durch sein Mißverständnis, ja selbst durch seine offenbare Feindschaft so bald sollte abschrecken lassen, sein Freund zu bleiben.“ Berens ist als sein Freund von Königsberg geschieden. I 498, 500.

[3]) Schr. I 469.

sechs Jahre jünger war als Kant, ungleich schärfer als in diesem hervorgetreten und prinzipiell überwunden worden.[1]) „Ich will," so kann er an Kant schreiben, „auf einmal, mein Herr Magister, Ihnen die Hoffnung benehmen, sich über gewisse Dinge mit mir einzulassen, die ich besser beurteilen kann, wie Sie, weil ich mehr Data darüber weiß."[2]) Wenige Tage vor dem denkwürdigen Besuch hatte er die Worte niedergeschrieben, die für seine Stellung zu der Arbeit des Philosophen neben ihm, ja zu den Bemühungen der Zeitgenossen, charakteristisch sind: „Der wie Pythagoras den olympischen Spielen zusieht, hat so wenig Lust als Geschick, mitzulaufen; er sieht aber auch ohne Neid den Sieger und ohne Mitleid seine Nebenbuhler und sich selbst an."[3]) Darum muß er „beinahe über die Wahl eines Philosophen zu dem Endzweck, eine Sinnesänderung in [ihm] hervorzubringen, lachen".[4]) Diese Stellung hat er sich in langdauerndem passivem Widerstande gegen Berens errungen. Seine Aufdringlichkeit erbittert ihn im ersten Augenblick. Gegen Berens ist denn auch die eigentliche Spitze des Briefes gerichtet: „Ihrem Freunde," so schreibt er gleich zu Anfang,[5]) „werde ich diese Beleidigung nachtragen, daß er sich unterstanden, Sie in meine Einsiedlerei selbst einzuführen, und daß er .... Sie sogar dieser Gefahr ausgesetzt, einem Menschen so nahe zu kommen, dem die Krankheit seiner Leidenschaften eine Stärke zu denken und zu empfinden gibt, die ein Gesunder nicht besitzt." Das waren Hamanns Gedanken, als er Kant für die Ehre seines ersten Besuches dankte.

Er ist sich bewußt, in dem ganzen Briefe wie ein Genius aus der Wolke zu sprechen, erbittet sich auch noch besonders

[1]) Vgl. v. Stein a. a. O. S. 6. [2]) Schr. I 441.
[3]) Schr. I 416. [4]) Schr. I 440. [5]) Schr. I 429.

die Erlaubnis zu diesem Spiel; Sokrates-Kant braucht seine Inspiration, wenn er Alcibiades-Berens richtig beeinflussen will. Sobald er, der Briefschreiber, den Schauplatz verlasse, wolle er, wie der Schauspieler, die Maske, den Gang und die Sprache auf Stelzen ablegen.[1]) Doch will er immerhin noch schonend die epische Sprache reden, da Kant die lyrische, deren sich der Geschichtsschreiber des menschlichen Herzens bedient, noch nicht verstehe. In geistvoller, lebendiger Sprache bedauert er Berens' Bemühungen um ihn, bedauert die Zweideutigkeit des Freundes, der sich ein verstecktes Spiel erlaubt habe, bedauert die durch die Hereinziehung Kants begangene Indiskretion, verzichtet darauf, sich zu rechtfertigen, da er dies doch nur auf Kosten des Freundes tun könne, und lehnt es ab, sich auf Streitigkeiten in Glaubenssachen einzulassen. Dabei läßt er die Gedanken und Bilder so zwanglos durcheinander spielen, daß er selbst sagen muß: „diese Einfälle sind nichts als Äpfel, die ich wie Galathea werfe, um Ihren Liebhaber zu necken"[2].) „Diesen Augenblick bin ich ein Leviathan, der Monarch oder der erste Staatsminister des Ozeans, von dessen Othem Ebbe und Flut abhängt. Den nächsten Augenblick sehe ich mich als einen Walfisch an, den Gott geschaffen hat, wie der größte Dichter sagt, in dem Meere zu scherzen."[3]) „Jedes Tier hat im Denken und Schreiben seinen Gang. Der eine geht in Sätzen und Bögen wie eine Heuschrecke; der andere in einer zusammenhängenden Verbindung wie eine Blindschleiche im Fahrgeleise, der Sicherheit wegen, die sein Bau nötig haben soll. Der eine gerade, der andere krumm."[4])

---

[1]) Vgl. den Schluß eines Briefes an Hartknoch (VII 157): „Verzeihen Sie dem Prediger in der Wüste seine Parrhesie und erfreuen Sie bald Ihren nach Antwort schmachtenden Freund."

[2]) Schr. I 437. [3]) Schr. I 440. Vgl. Psalm 104, 26.

[4]) Schr. I 442.

Wolle Kant ihn wirklich kennen lernen, so müsse er ihm persönlich näher treten. Den Berichten des Freundes dürfe er nicht unbedingten Glauben schenken. Über seine innersten Erfahrungen werde er sich übrigens mit ihm (K.) nicht verständigen können. Ihm kommt es auf den Glauben an. Dabei erinnert er an Humes Aussagen über die Notwendigkeit des Glaubens. In geschäftlicher Hinsicht möchte er Berens nicht gern etwas schuldig bleiben; Kant mag ihn verständigen, daß er freilich für den Augenblick etwaige Geldforderungen nicht berichtigen könne. Er schließt mit der Aussicht, daß ein später vielleicht eintretendes gegenseitiges Verständnis auch ein gemeinsames Arbeiten ermöglichen könnte.

Der Grundgedanke dieses merkwürdigen Briefes ist klar: Dem von Berens unter Zuziehung Kants erneuten „Bekehrungsversuche“ setzt Hamann eine entschiedene Absage entgegen, deren scharfe Spitze sich gegen Berens richtet, während Kant mit einer genial-gutmütigen Ironie wegkommt. Dabei verleugnet sich auch hier nicht der gründliche Respekt, den Hamann jederzeit vor Kants Persönlichkeit und wissenschaftlicher Bedeutung an den Tag gelegt hat. Dieser Respekt wird durch die auf die Dauer des Briefes — wie jederzeit auf die Dauer der Autortätigkeit im einzelnen Fall — angenommene Stelzensprache des ironischen Genius nicht in Frage gestellt. Tatsächlich stellte Hamann den Philosophen schon damals, 1759, in eine Reihe mit Newton.[1])

Eine Antwort auf den oben skizzierten Brief hat Kant, wie es scheint, nicht gegeben. Hamanns Schweigen läßt dies mit Sicherheit annehmen. Es ist auch nicht auszumachen, ob Hamann sein Vorhaben, den Brief „ehester Tage in Person

---

[1]) Vgl. Schr. II 7.

abzuholen",[1]) ausgeführt hat. Eine Verstimmung scheint indes der Brief nicht im Gefolge gehabt zu haben. Hamann verfolgte mit Interesse Kants akademische Tätigkeit; Kant seinerseits schickte ihm ein Exemplar seiner Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen[2]) zu. Für die Zeit von dem Bekanntwerden bis zu dem Brief Nr. 62[3]), der eine neue Epoche ihrer Beziehungen einleitet, wird sich der beiderseitige Verkehr auf einen mäßigen Austausch von Höflichkeiten beschränkt haben, nicht ohne daß bei Gelegenheit das Genie vom Genie sich mag angezogen gefühlt haben. Hamann bezeichnet die Sachlage im November 1759 seinem Freunde J. G. Lindner gegenüber, wie folgt:[4]) „Wir stehen so miteinander, daß ich bald eine sehr nahe, bald eine sehr entfernte Verbindung mit ihm zu haben voraussehe."

Die Sokratischen Denkwürdigkeiten.

Bei dem Gespräch am 27. Juli war die grundverschiedene Denkrichtung beider Männer zutage gekommen. Der Brief vom 27. Juli, diese Granate aus lauter kleinen Schwärmern, war eine vorläufige explosive Äußerung der Gefühle, die der Besuch der zwei Freunde in Hamann wachgerufen hatte. Eine gewisse Verbindung war hergestellt. Der Anfang drängte weiter. Am 12. Oktober 1759 schreibt Hamann an Lindner: „Ja, dies ist meines Herzens Wunsch, mit dem Magister Kant nicht paragraphenweise, sondern das Ganze, was man geschrieben und gelebt, zu überlegen, damit das Tumultuarische nicht das Gute ersticke."[5]) Die hier gemeinte ausführliche

---

[1]) Schr. I 445.

[2]) „Über den Optimismus", Schr. I 491. Wir kommen im zweiten Teil auf die Schrift zurück.

[3]) Schr. I 504 ff. [4]) ebenda. [5]) Schr. I 495.

Aussprache war unterdessen unter der Presse. Es waren die „Sokratischen Denkwürdigkeiten u. s. w.“, deren handschriftliche Vollendung der Autor dem Freund schon am 11. September mitgeteilt, indem er zugleich die Idee der Schrift kurz skizziert hatte.[1]) An der ganzen Abhandlung hat er mit Lust gearbeitet; sie ist ihm nach Wunsch geraten,[2]) weshalb ihm an der öffentlichen Aufnahme wenig liegt.

In den Denkwürdigkeiten verschanzt sich Hamann in seiner von der Heerstraße der Zeitmeinungen abgelegenen Position, wie er auch Kant und Berens veranlassen möchte, sich vom Geiste der Zeit und ihren Werten unabhängig zu machen. Er will dem Götzen „Publikum“ nicht dienen; darum dreht er diese „Pillen“ oder „Pechküchlein“, deren Wirkung die sein soll, Berens und Kant vom Dienst der „Anbetung des Götzen Publikum“ zu „reinigen“.[3]) Der formalen Mängel seiner Schrift ist er sich wohl bewußt als einer Schwäche. „Wahrheiten, Grundsätzen, Systemen bin ich nicht gewachsen. Brocken, Fragmente, Grillen, Einfälle. Ein jeder nach seinem Grund und Boden.“[4]) Doch ist der leitende Grundgedanke deutlich zu erkennen und keineswegs durch die Menge gelehrten Beiwerks erdrückt. „In meinem mimischen Stil herrscht eine strengere Logik und eine geleimtere Verbindung, als in den Begriffen lebhafter Köpfe.“[5]) Mimisch ist sein Stil, insofern er über den Sokrates auf eine sokratische Art[6]) geschrieben. „Ungewißheit und Zuversicht mögen mir

---

[1]) Schr. I 476 ff. [2]) Schr. I 480.

[3]) Schr. II 6. Unbegreiflicherweise hat noch 1876 O. Pfleiderer (Jahrbücher für prot. Theologie 1875, S. 455 f.) versichern können, Anlaß zu den Sokratischen Denkw. sei Kants Versuch gewesen, ihn zur Abfassung einer Kinderphysik zu gewinnen.

[4]) Schr. I 497. [5]) Schr. I 439. [6]) Vgl. Schr. I 480.

so eigentümlich sein, als sie wollen, so müssen sie hier doch als ästhetische Nachahmungen betrachtet werden."[1]) Was ist die sokratische Art, die er nachahmte? „Die Analogie war die Seele seiner Schlüsse, und er gab ihnen die Ironie zu ihrem Leibe."[2]) Mit Sokrates setzt er darum Leser voraus, welche „schwimmen können"; denn seine Gedanken gleichen „einer Menge kleiner Inseln, zu deren Gemeinschaft Brücken und Fähren der Methode fehlen".[3])

Die Abhandlung bringt nach den beiden die Absicht des Autors aussprechenden Zuschriften an „Niemand" (= das Publikum) und an „Zween" (Berens und Kant) in der Einleitung kritische Gedanken und Wünsche hinsichtlich der im argen liegenden Geschichtsschreibung der Philosophie. Hamann will nicht Historiograph sein, sondern nur Denkwürdigkeiten aus des Sokrates Leben mitteilen und beleuchten. Im ersten Abschnitt spricht er über die Methode des Sokrates, im zweiten über seine Unwissenheit und die treibende Kraft seiner Persönlichkeit; im dritten erörtert er die Frage, warum Sokrates kein Autor geworden, und stellt Betrachtungen über das Ziel der Philosophie an. Die Schlußrede gibt einige Bemerkungen über das Undankbare der Aufgabe, im Dienste der Wahrheit zu stehen. „Wer nicht von Brosamen und Almosen, noch vom Raube zu leben und für ein Schwert alles zu entbehren weiß, ist nicht geschickt zum Dienste der Wahrheit; der werde frühe! ein vernünftiger, brauchbarer, artiger Mann in der Welt, oder lerne Bücklinge machen und Teller lecken; so ist er vor Hunger und Durst, vor Galgen und Rad sein Lebenlang sicher."[4])

Wie schon in dem besprochenen Brief an Kant die

---

[1]) Schr. II 11. [2]) ebenda. [3]) Schr. II 12.
[4]) Schr. II 49 f.

eigentliche Spitze gegen Berens gerichtet war, so noch mehr in den Denkwürdigkeiten, deren defensiver Charakter aus dem mitgeteilten Gedankengang leicht ersichtlich ist. Kant selbst kommt als Person, abgesehen von der Zuschrift an „Zween", gar nicht in Betracht. Die „Wolken" [1]) vollends, ein „Nachspiel sokratischer Denkwürdigkeiten", 1761, haben mit Kants Person gar nichts mehr zu tun.

Welche Aufnahme die Denkwürdigkeiten bei Berens und Kant gefunden haben, ist nicht deutlich zu ersehen. Die „Wolken" selbst sagen nichts darüber. Roths Annahme,[2]) die „Wolken" seien in erster Linie durch die ungünstige Aufnahme veranlaßt worden, welche die Denkwürdigkeiten bei Berens „und vermutlich auch bei Kant" gefunden hätten, ist bloße Vermutung. Berens scheint seiner Verstimmung in einem heftigen Brief an Hamann Ausdruck gegeben zu haben. Fünfundzwanzig Jahre später schreibt der Magus hierüber an Scheffner: „Von den Zween (Kant und Berens) hat mich letzterer fast zu innig verstanden, wovon ich noch ein starkes schriftliches Dokument in Händen zu haben glaube." [3]) Weil hier Hamann von Kants Aufnahme schweigt, so ist es wenig wahrscheinlich, daß dieser sich über die Denkwürdigkeiten ausgesprochen hat. Wir begreifen, daß er verstimmt gewesen sein mag. Ihn aber mit der gehässigen Rezension in den Hamburgischen Nachrichten in Verbindung zu bringen und hieraus Konsequenzen zu ziehen, geht jedenfalls nicht an. Auch eine Vergleichung der beiden Stellen Schr. II 59 und III 115 gibt hiezu nicht das Recht.

---

[1]) Schr. II 51 ff.

[2]) Vorrede zu Schr. II, S. VI. Das Vorwort der „Wolken" bringt eine feierliche Einladung „zur offenen Tafel des Hamburgischen Nachrichters", Schr. II 55 f. Gegen ihn allein richten sich die „Wolken".

[3]) Schr. VII 215.

Die Hamburgischen Nachrichten hatten geschrieben (II 59): „Man hat schon genug, wenn man die beiden Zuschriften gelesen hat. Kein Alchymist, kein Jacob Böhme, kein wahnsinniger Schwärmer kann unverständlicheres und unsinnigeres Zeug reden und schreiben, als man da zu lesen bekommt. Und nichts besser klingt es in der Schrift selbst . . ."

Anderthalb Jahre später schreibt Hamann in einem Privatbrief an Lindner (III 115): „Wenn Hr. B. durch Hrn. Mag. K. hätte die Rezension bestellen lassen, so hätte sie nicht edler geraten können. Denn Jacob Böhme bin ich in den Augen dieser Leute immer gewesen. Wenn man Possen und Calumnien statt Urteile reden will, so bin ich dergleichen Narrenteidingen besser gewachsen als diese klugen Kunstrichter."

Vermutet hier wirklich Hamann bei Kant eine faktische Verbindung mit der Hamburger Rezension oder gar eine „förmliche Aufreizung zu einer hämischen Rezension u. s. w." ?[1]) Wir meinen, der Wortlaut nötigt nicht zu dieser Annahme. So wird Schubert auch in den Konsequenzen seiner Aufstellung zu weit gehen, wenn er für die Jahre 1760—63 die Verstimmung zwischen beiden dauern und noch 1763 Hamann nicht leidenschaftslos über Kant urteilen läßt. Wenn Hamann dort von einer „exemplarischen Rute" spricht, die Kant verdient,[2]) so ist das die gleiche, von Gereiztheit entfernte derbe Ironie, die wir schon aus seiner ersten Expektoration an Kant vom 27. Juli 1759 kennen. Maßgebend für das gegenseitige Verhältnis bis 1763 sind vielmehr die a. a. O. sich anschließenden ruhigen Worte, die er einer angelegentlichen Empfehlung Kants an Nicolai beifügt. Er versichert dort, „daß unser Landsmann ein Mann ist, der die Wahrheit eben so sehr liebt,

[1]) Schubert, Biographie Kants, S. 46.

[2]) Schr. III 180.

als den Ton der guten Gesellschaft. Meine gegenwärtige Unvermögenheit zugleich aufrichtig bekannt, unsern sinnreichen Philosophen übersehen zu können."[1]) Wir setzen darum das III 115 ausgesprochene, immerhin harte Wort auf Rechnung einer gelegentlichen, den Ton gerade jenes Privatbriefes durchaus beherrschenden Verstimmung und halten sie nicht für eine direkte Nachwirkung der Rezensionsangelegenheit. In den „Wolken" selbst ist Kant nur gelegentlich gestreift, ohne polemische Spitze.[2])

So verliert denn die ganze Angelegenheit von dem Besuch der „Zween" bis zu dem Nachspiel, den „Wolken", im Verlauf immer mehr an Bedeutung für das persönliche Verhältnis der beiden Männer. Für die erste Zeit bleibt also die oben angeführte Bemerkung vom 7. November 1759[3]) in Geltung, wonach Hamann nicht recht wußte, ob er Kant näher treten dürfe. Es mag an einem gewissen Maß von Entgegenkommen von seiten Kants gefehlt haben. Wir hören nicht, daß Kant seit dem Besuch am 25. Juli jemals wieder in eigener Sache den Fuß über Hamanns Schwelle gesetzt hätte.[4])

Drittes Kapitel.

Das Projekt einer gemeinsam abzufassenden „Physik für Kinder".

Noch in das Jahr 1759 fällt der zwischen Hamann und Kant lebhaft erörterte Plan, gemeinsam ein Lehrbuch der

---

[1]) Schr. III 180. [2]) Schr. II 66, vgl. I 444, Gild. V 133.

[3]) Schr. I 504.

[4]) Wenn Kant kam, so war es, um Grüße auszurichten, in akademischen Angelegenheiten (Lindners Berufung nach Königsberg) ihn zu befragen und dergleichen; vgl. Schr. I 500. III 304, 317. VI 248. Hamanns Besuche dagegen waren sehr zahlreich.

Physik für Kinder abzufassen. Es mag nicht so sehr Hamanns Persönlichkeit, als vielmehr seine unzweifelhaft vorhandene, in langjähriger Erfahrung erprobte pädagogische Beanlagung gewesen sein, die Kant veranlaßte, sich gerade diesen Mitarbeiter zu wählen.

Hamann war auf dem Gebiete der Naturwissenschaft nicht ganz Laie. In früheren Jahren hat er vielmehr ein starkes Interesse dafür betätigt. Er war, wie nach ihm Kant, als Student „ein Schüler des berühmten Knutzen in allen Teilen der Philosophie, der Mathematik und Privatvorlesungen über Algebra, wie auch ein Mitglied einer physiko-theologischen Gesellschaft, die unter ihm aufgerichtet wurde, aber nicht zu stande kam".[1]) Die Natur und ihre Deutung, wozu freilich nach seiner Ansicht „mehr gehört als Physik", stand in jenen Jahren neben der Geschichte im Vordergrund seines Denkens.

Der Gedanke an eine gemeinsame Bearbeitung des Lehrstoffs für Kinder ist von Kant ausgegangen.[2]) Hamanns Beihilfe war ihm erwünscht, da er sich der eigenen Schwäche in pädagogischer Hinsicht wohl bewußt war. Er selbst bezeugt, daß er sich besser auf die Theorie als die Kunst der Erziehung verstanden und daß es bei richtigeren Grundsätzen kaum je einen schlechteren Hofmeister als ihn gegeben habe.[3]) Mag nun viel oder wenig Selbstironisierung in diesem Urteil stecken, jedenfalls wird sich der gelehrte Dozent einer gewissen Unbehilflichkeit Kindern gegenüber bewußt gewesen sein. Im Gegensatz hiezu war Hamann Pädagoge durch und durch. Seine Schriften und Briefe enthalten eine Fülle

---

[1]) Schr. I 168. [2]) Vgl. Schr. II 444.
[3]) K. Fischer, J. Kant und seine Lehre, 3. Aufl. I, 53.

seiner Beobachtungen und praktischer Winke, die uns heute so lebendig anmuten, als wären sie den Lehrern unserer Tage zugerufen.[1])

So konnte Hamann seinen gelehrten Mitarbeiter gleich auf das Bedenkliche seines Vorhabens, für Kinder zu schreiben, aufmerksam machen. Er tut das in gutmütig satyrischer Weise in der „Zugabe zweener Liebesbriefe an einen Lehrer der Weltweisheit, der eine Physik für Kinder schreiben wollte",[2]) die er den 1763 veröffentlichten „Fünf Hirtenbriefen, das Schuldrama betreffend" als Anhang beifügte. Daß die Briefform nicht Einkleidung sei, geht aus Gild. V 65 hervor, wo er ausdrücklich bemerkt, die zween Liebesbriefe seien als „wirkliche Billete" an Professor Kant geschrieben worden.[3])

Zugabe zweener Liebesbriefe u. s. w.

„Die Gönner Ihrer Verdienste würden vor Mitleiden die Achseln zucken, wenn sie wüßten, daß Sie mit einer Kinderphysik schwanger gingen. Dieser Einfall würde manchem so kindisch vorkommen, daß er über die Unwissenheit Ihrer eigenen Kräfte und den schlechten Gebrauch derselben spöttern oder wohl gar auffahren würde." Briefschreiber bittet um Beachtung seiner Bedenken trotz ihrer unebenen Form. „Wenn nichts so ungereimt ist, das nicht ein

[1]) Auszüge geben Gild. IV 180 ff. und K. v. Raumer, Gesch. d. Pädagogik, 4. Aufl. II 252 ff.

[2]) Schr. II 443 ff.

[3]) Schr. II 443 gibt Hamann als Entstehungszeit das Jahr 1759 an. P. Menzers gekünstelter Versuch (Vaihinger, Kantstudien II, 1898, S. 309), den Brief an Kant (Schr. I 504 ff.), und damit die ganze Angelegenheit an den Anfang des Jahres 1759 (7.—20. Februar) anzusetzen, scheitert daran, daß die Briefe (I 504 ff. und VIII 1. Abt. 433 ff.) eine nähere Bekanntschaft Kants mit Hamann voraussetzen, die, wie oben gezeigt worden, für die Zeit vor Juli 1759 nicht anzunehmen ist.

Philosoph gelehrt,[1]) so muß einem Philosophen nichts ungereimt vorkommen, das er nicht prüfen und untersuchen sollte, ehe er sich unterstände, es zu verwerfen." Aber der Schwierigkeit seines von vielen ohne Erfolg versuchten Vorhabens ist sich der Philosoph nicht deutlich genug bewußt. Gehört doch „zu seinem Entwurf eine vorzügliche Kenntnis der Kinderwelt . ., die sich weder in der galanten, noch akademischen erwerben läßt." „Sie sind in Wahrheit ein Meister in Israel, wenn Sie es für eine Kleinigkeit halten, sich in ein Kind zu verwandeln, trotz Ihrer Gelehrsamkeit! Oder trauen Sie Kindern mehr zu, unterdessen Ihre erwachsenen Zuhörer Mühe haben, es in der Geduld und Geschwindigkeit des Denkens mit Ihnen auszuhalten?" Für Gelehrte zu schreiben sei verhältnismäßig leicht; für Kinder zu schreiben, dazu gehört „mehr als ein Fontenellischer Witz und eine buhlerische Schreibart". „Was schöne Geister versteinert und schönen Marmor begeistert, dadurch würde man an den Kindern die Majestät ihrer Unschuld beleidigen." „Sich ein Lob aus dem Munde der Kinder und Säuglinge zu bereiten! —", das sei nur möglich „bei einer freiwilligen Entäußerung aller Überlegenheit an Alter und Weisheit." „Ein philosophisch Buch für Kinder würde daher so einfältig, töricht und abgeschmackt aussehen müssen, als ein göttliches Buch, für Menschen geschrieben. Nun prüfen Sie sich, ob Sie so viel Herz haben, der Verfasser einer einfältigen, törichten und abgeschmackten Naturlehre zu sein? Haben Sie Herz, so sind Sie auch ein Philosoph für Kinder. Vale et sapere Aude!"

---

[1]) Vgl. Cicero, de Divinat. II 58, 119 — nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum.

Im zweiten der Liebesbriefe, der als „Fortsetzung" bezeichnet ist,[1]) schreibt er: „Das größte Gesetz der Methode für Kinder besteht also darin, sich zu ihrer Schwäche herunterzulassen; ihr Diener zu werden, wenn man ihr Meister sein will; ihre Sprache und Seele zu erlernen, wenn wir sie bewegen wollen, die unsrige nachzuahmen." Freilich, das kann man nicht durchführen, wenn man nicht, „wie man im gemeinen Leben sagt, einen Narren an Kindern gefressen hat, und sie liebt, ohne recht zu wissen, warum." Die Methode betreffend äußert er: Da „ein historischer Plan einer Wissenschaft immer besser ist als ein logischer", so entspreche der Natur des Kindesalters die Darstellung im Anschluß an den biblischen Schöpfungsbericht. „Die Natur nach den sechs Tagen ihrer Geburt ist also das beste Schema für ein Kind, das diese Legende seiner Wärterin so lange glaubt, bis es rechnen, zeichnen und beweisen kann, und dann nicht Unrecht tut, den Zahlen, Figuren und Schlüssen, wie erst seinen Ammen zu glauben." „Schämen Sie sich also nicht, H. H., wenn Sie für Kinder schreiben wollen, auf dem hölzernen Pferde der mosaischen Geschichte zu reiten, und nach den Begriffen, die jedes Christenkind von dem Anfange der Natur hat,[2]) Ihre Physik in folgender Ordnung vorzutragen:

I. Vom Licht und Feuer.
II. Von der Dunstkugel und allen Lufterscheinungen.
III. Vom Wasser, Meer, Flüssen.
IV. Vom festen Lande, und was in der Erde und auf der Erde wächst.

---

[1]) Schr. II 446 ff.

[2]) Vgl. Schr. I 509: „Dieser Plan ... ist das Eigentum jedes Kindes und hat Mose zum Urheber, dessen Ansehen ich besser im Notfall verteidigen will, als mein eigenes."

V. Von Sonne, Mond und Sternen.
VI. Von den Tieren.
VII. Vom Menschen und der Gesellschaft."

Auf Hamanns Gedanken, den Unterricht an den biblischen Schöpfungsbericht anzuknüpfen, hat Kant offenbar mit beharrlichem Schweigen geantwortet, worauf Hamann heftig wurde. In solcher Heftigkeit ist der Brief an Kant vom Ende des Jahres 1759 geschrieben (Schr. I 504 ff.). „Ihr Stillschweigen über gewisse Dinge, wo die Redlichkeit einem Stummen die Zunge lösen würde, ist eine Beleidigung für mich, die ich ebenso wenig erklären kann oder so schlecht erklären muß als Sie meine auffahrende Hitze." Es war kein unbilliges Verlangen, wenn Hamann von seinem Partner eine entschiedene Meinungsäußerung erwartete. Kant muß darum harte Worte hören: „Es ist Ihnen nichts daran gelegen, mich zu verstehen; . . . . das heißt nicht philosophisch, nicht aufrichtig, nicht freundschaftlich gehandelt."

Der Gedanke der gemeinsamen Arbeit wurde aufgegeben. Es fehlte die nötige Basis, die Einhelligkeit in der Grundauffassung. Aber der Ansatz zu wirklicher Freundschaft ist die erfreuliche Frucht jenes näheren, wenn auch nicht lange dauernden regen Umgangs. „Geehrter Freund!", schreibt Hamann in dem erwähnten Brief (I 504). „Dieser Name ist nicht ein leeres Wort für mich, sondern eine Quelle von Pflichten und Entzückungen, die sich auf einander beziehen." „Es gehört nicht immer ein Scheffel Salz zu dem Bündnisse, das man Freundschaft nennt. Ich schmeichle mir also, daß ich mit dem Handvoll abkommen werde, womit ich gegenwärtigen Brief habe würzen müssen." „Einigkeit gehört zu

dem Entwurfe.“ Er ist der Meinung, daß sie beide „vielleicht von einigem Geschicke dazu seien, und von einem Zuschnitte, der zusammenpaßte. Wir müssen aber unsere Schwächen und Blößen so genau kennen lernen, daß keine Eifersucht noch Mißverständnis unter uns möglich ist. Auf Schwächen und Blößen gründet sich die Liebe, und auf diese die Fruchtbarkeit.[1]) Sie müssen mich daher mit eben dem Nachdruck zurückstoßen, womit ich Sie angreife, und mit eben der Gewalt sich meinen Vorurteilen widersetzen, womit ich die Ihrigen angreife.“ „Meine Anerbietung war, die Stelle des Kindes zu vertreten. Sie sollten mich daher ausfragen: wie weit ich gekommen? Wie und was ich wüßte? und Ihr Gebäude darnach einrichten. Sie setzen aber schon zum voraus, daß das Kindereien sind, was ich gelernt. Dies ist gegen alle Menschenliebe eines Lehrers.“ — Im letzten Grunde ist es bei Kant eine gewisse Eitelkeit, die ihn unfähig macht, zu Kindern in der Sprache der Kinder zu reden, was gerade Hamanns Stolz ist, die Krone seiner Demut: „Beweisen Sie mir, daß Ihre Eitelkeit besser ist, als der Stolz, der Sie ärgert, und die Demut, die Sie verachten.“ Der Stolz der Demut sollte Kant nicht ruhen lassen, sondern antreiben, die halbgetane Arbeit zu vollenden ... „Wenn wir an einem Joche ziehen wollen, so müssen wir gleichgesinnt sein. Es ist also die Frage, ob Sie zu meinem Stolz sich erheben wollen, oder ob ich mich zu Ihrer Eitelkeit herunterlassen soll!“ .. „Mein Stolz kommt Ihnen unerträglich vor; ich urteile von Ihrer Eitelkeit weit gelinder.“ „Wenn Sie ein Lehrer für Kinder sein wollen, so müssen Sie ein väterlich Herz gegen sie haben, und dann werden Sie, ohne rot zu werden, auf das hölzerne Pferd der mosaischen

---

[1]) Gedanken aus Platos Symposion.

Mähre[1]) sich zu setzen wissen." „Ein eitles Wesen schafft deswegen, weil es gefallen will; ein stolzer Gott denkt daran nicht. Wenn es gut ist, mag es aussehen, wie es will; je weniger es gefällt, desto besser ist es. Die Schöpfung ist also kein Werk der Eitelkeit, sondern der Demut, der Herunterlassung."

Gegen den Schluß stellt Hamann den zurückhaltenden Freund in größter Offenheit vor ein Dilemma: „Warum sind Sie so zurückhaltend und blöde mit mir? und warum kann ich so dreist mit Ihnen reden? Ich habe entweder mehr Freundschaft für Sie als Sie für mich, oder ich habe mehr Einsicht in unsere Arbeit als Sie." ... „Überzeugen können Sie mich nicht, denn ich bin keiner von Ihren Zuhörern, sondern ein Ankläger und Widersprecher." ... „Ich will gern Geduld mit Ihnen haben, so lange ich Hoffnung haben kann, Sie zu gewinnen, und schwach sein, weil Sie schwach sind. Sie müssen mich fragen und nicht sich, wenn Sie mich verstehen wollen."

Es ist die heftig werbende Sprache freundschaftlicher, und im Namen der Freundschaft rücksichtsloser Offenheit, die hier aus Hamann spricht. Daß er sachlich in der schwebenden Angelegenheit — für Kinder zu schreiben —, der Überlegene war, kann nur einer bezweifeln, dem Kants sonderbares „Bruchstück eines moralischen Katechismus" unbekannt ist (Anmerkung zu § 52 der metaph. Anfangsgr. der Tugendlehre).[2])

---

[1]) Beachte den Doppelsinn!

[2]) Wir greifen zum Beleg eine Probe aus Kants moralischem Katechismus heraus: „Der Lehrer: Also ist dem Menschen die Beobachtung seiner Pflicht die allgemeine und einzige Bedingung der Würdigkeit glücklich zu sein, und diese ist mit jener ein und dasselbe. — Wenn wir uns aber auch eines solchen guten und tätigen Willens, durch den wir uns würdig (wenigstens nicht unwürdig) halten, glücklich

Es konnte angesichts der grundverschiedenen Anschauungen, die beide Männer von der Natur hatten, kein Zweifel sein, daß bei einer gemeinsam abzufassenden Kinderphysik einer von beiden seine Position drangeben mußte. Der Absicht **Kants**, ein aufklärendes Buch zu vernunftgemäßer Unterweisung über die wichtigsten Naturgrundlagen darzubieten, steht **Hamanns** eigene fromme und poetische Auffassung von der Natur entgegen, wie er sie in dem skizzierten Briefe andeutet: „Die Natur ist ein Buch, ein Brief, eine Fabel (im philosophischen Verstande) oder wie Sie sie nennen wollen. Gesetzt wir kennen alle Buchstaben darin so gut wie möglich, können alle Wörter syllabieren und aussprechen, wir wissen sogar die Sprache, in der es geschrieben ist, — ist das alles schon genug, ein Buch zu verstehen, darüber zu urteilen, einen Charakter davon oder einen Auszug zu machen? Es gehört mehr dazu als Physik, um die Natur auszulegen. Physik ist nichts als das Abc. Die Natur ist eine Äquation einer unbekannten Größe; ein hebräisch Wort, das mit bloßen Mitlautern geschrieben wird, zu dem der Verstand die Punkte setzen muß.“ [1]) Also genügt kein Kompendium nach Art der Aufklärungsliteratur, kein Aus-

---

zu sein, bewußt sind, können wir darauf auch die sichere Hoffnung gründen, dieser Glückseligkeit teilhaftig zu werden?“

„**Der Schüler**: Nein! Darauf allein nicht, denn es steht nicht immer in unserem Vermögen, sie uns zu verschaffen, und der Lauf der Natur richtet sich auch nicht so von selbst nach dem Verdienst, sondern das Glück des Lebens, (unsere Wohlfahrt überhaupt), hängt von Umständen ab, die bei weitem nicht alle in des Menschen Gewalt sind. Also bleibt unsere Glückseligkeit immer nur ein Wunsch, ohne daß, wenn nicht irgend eine andere Macht hinzukommt, dieser jemals Hoffnung werden kann.“

[1]) Schr. I 508 f. Vgl. Gild. V 22 (an Jacobi): „Gott, Natur und Vernunft haben eine so innige Beziehung auf einander . . . ., wie Autor Buch und Leser.“

zug aus der Enzyklopädie: „Wir schreiben für eine Nation, wie die französischen Enzyklopädisten, aber für ein Volk, das Maler und Dichter fordert.“ [1])

Es ist zu bedauern, daß die Kinderphysik nicht zustande kam, bedauernswerter noch, daß auch die erhoffte Frucht der gemeinsamen Bemühungen, die persönliche Freundschaft, nicht zur Reife gekommen ist. Hamanns Brief war doch zu starke Kost für Kant. Der jüngere Mann war im Gefühle seiner Überlegenheit etwas übermütig gegen den gesetzten akademischen Lehrer aufgetreten.

Aber wiederum versöhnt uns Hamanns Selbstironisierung mit seiner scheinbaren Prätension; denn aus dieser Selbstironisierung spricht eine überaus treffende, gesunde Selbstbeurteilung. Mit prophetischem Scharfblick schaut Hamann die Rolle, die ihm in seiner Stellung neben Kant in persönlicher und literarischer Hinsicht beschieden sein sollte: „Wenn Sie ein gelehrter Eroberer, wie Bachus sein wollen, so ist es gut, daß Sie einen Silen zu Ihrem Begleiter wählen. Ich liebe nicht den Wein des Weines wegen, sondern weil er mir eine Zunge gibt, Ihnen in einem Taumel auf meinem Esel die Wahrheit zu sagen. Weil ich Sie hochschätze und liebe, bin ich Ihr Zoilus, und Diogenes [2]) gefiel einem Mann, [3]) der gleiche Neigungen mit ihm hatte, so ungleich die Rollen waren, die jeder spielte.“ [4])

Von der Kinderphysik war nicht wieder die Rede. Hamanns Hoffnung, es möchte wenigstens persönliche Freundschaft ihn künftig enger mit Kant verbinden, zerschlug sich. Kant wird den letzten Brief als „Scheidebrief“ aufgefaßt und

---

[1]) Schr. I 509.

[2]) Auch Schr. V 5 läßt er sich Diogenes nennen.

[3]) Dem Eroberer Alexander. [4]) Schr. I 511.

die um Erwiderung einer ehrlich freundschaftlichen Neigung werbende Stimme seines Silens nicht verstanden haben. Wie Hamann darüber dachte, lehrt uns, wie ja meist die Analogie den Schlüssel zu seinem Verständnis darbietet, sein Schreiben an Mendelssohn vom 5. März 1762: .... „wenn das Weizenkorn unserer Freundschaft nicht in die Erde fällt und erstirbt, so bleibt es allein; wo es aber erstirbt, so bringt es viel Früchte.“[1]) Hamanns „Weizenkorn“ blieb allein. Es folgten die für seine freundschaftliche Neigung zu Kant unfruchtbaren Jahre 1760—1779.

Viertes Kapitel.

Die Zeit des Nebeneinander 1760—79. Der Briefwechsel über Herders „älteste Urkunde“.

Gildemeister[2]) hat die Ansicht vertreten, der Briefwechsel (!) in Sachen der Kinderphysik zeige Kant von einer Seite, die ihn höchst liebenswürdig erscheinen lasse. Hamanns Art hätte ihn „so wenig verletzt, daß sie ihn im Gegenteil zu anmutig scherzenden Erwiderungen veranlaßte“. Einige armselige Philisterseelen hätten gemeint, Kant müsse das (Hamanns zween Liebesbriefe) übelgenommen haben. Obgleich wir Kants Beantwortung dieser Briefe nicht besäßen, so ließen spätere Briefe (über die ält. Urk.) doch nicht die geringste Spur des Mißmuts entdecken; im Gegenteil zeigten sie Kant „in der anmutigsten Laune, die dann von Hamann mit gleicher Münze heimgezahlt wird“.

Die folgende Darstellung wird dieses Bild, das auf der vorgefaßten Meinung beruht, es habe zwischen Kant und Hamann eine „stets fortdauernde“ „warme Freundschaft“ und „vertraulicher Umgang“ stattgehabt,[3]) als falsch erweisen und durch ein treffenderes zu ersetzen suchen.

[1]) Ev. Joh. 12, 24. [2]) Gild. VI 53. [3]) Ebenda S. 59.

Philosoph gelehrt,[1]) so muß einem Philosophen nichts ungereimt vorkommen, das er nicht prüfen und untersuchen sollte, ehe er sich unterstände, es zu verwerfen.“ Aber der Schwierigkeit seines von vielen ohne Erfolg versuchten Vorhabens ist sich der Philosoph nicht deutlich genug bewußt. Gehört doch „zu seinem Entwurf eine vorzügliche Kenntnis der Kinderwelt . ., die sich weder in der galanten, noch akademischen erwerben läßt.“ „Sie sind in Wahrheit ein Meister in Israel, wenn Sie es für eine Kleinigkeit halten, sich in ein Kind zu verwandeln, trotz Ihrer Gelehrsamkeit! Oder trauen Sie Kindern mehr zu, unterdessen Ihre erwachsenen Zuhörer Mühe haben, es in der Geduld und Geschwindigkeit des Denkens mit Ihnen auszuhalten?“ Für Gelehrte zu schreiben sei verhältnismäßig leicht; für Kinder zu schreiben, dazu gehört „mehr als ein Fontenellischer Witz und eine buhlerische Schreibart“. „Was schöne Geister versteinert und schönen Marmor begeistert, dadurch würde man an den Kindern die Majestät ihrer Unschuld beleidigen.“ „Sich ein Lob aus dem Munde der Kinder und Säuglinge zu bereiten! —“, das sei nur möglich „bei einer freiwilligen Entäußerung aller Überlegenheit an Alter und Weisheit.“ „Ein philosophisch Buch für Kinder würde daher so einfältig, töricht und abgeschmackt aussehen müssen, als ein göttliches Buch, für Menschen geschrieben. Nun prüfen Sie sich, ob Sie so viel Herz haben, der Verfasser einer einfältigen, törichten und abgeschmackten Naturlehre zu sein? Haben Sie Herz, so sind Sie auch ein Philosoph für Kinder. Vale et sapere Aude!“

---

[1]) Vgl. Cicero, de Divinat. II 58, 119 — nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum.

Im zweiten der Liebesbriefe, der als „Fortsetzung“ bezeichnet ist,[1] schreibt er: „Das größte Gesetz der Methode für Kinder besteht also darin, sich zu ihrer Schwäche herunterzulassen; ihr Diener zu werden, wenn man ihr Meister sein will; ihre Sprache und Seele zu erlernen, wenn wir sie bewegen wollen, die unsrige nachzuahmen.“ Freilich, das kann man nicht durchführen, wenn man nicht, „wie man im gemeinen Leben sagt, einen Narren an Kindern gefressen hat, und sie liebt, ohne recht zu wissen, warum.“ Die Methode betreffend äußert er: Da „ein historischer Plan einer Wissenschaft immer besser ist als ein logischer“, so entspreche der Natur des Kindesalters die Darstellung im Anschluß an den biblischen Schöpfungsbericht. „Die Natur nach den sechs Tagen ihrer Geburt ist also das beste Schema für ein Kind, das diese Legende seiner Wärterin so lange glaubt, bis es rechnen, zeichnen und beweisen kann, und dann nicht Unrecht tut, den Zahlen, Figuren und Schlüssen, wie erst seinen Ammen zu glauben.“ „Schämen Sie sich also nicht, H. H., wenn Sie für Kinder schreiben wollen, auf dem hölzernen Pferde der mosaischen Geschichte zu reiten, und nach den Begriffen, die jedes Christenkind von dem Anfange der Natur hat,[2] Ihre Physik in folgender Ordnung vorzutragen:

I. Vom Licht und Feuer.
II. Von der Dunstkugel und allen Lufterscheinungen.
III. Vom Wasser, Meer, Flüssen.
IV. Vom festen Lande, und was in der Erde und auf der Erde wächst.

---

[1]) Schr. II 446 ff.

[2]) Vgl. Schr. I 509: „Dieser Plan ... ist das Eigentum jedes Kindes und hat Mose zum Urheber, dessen Ansehen ich besser im Notfall verteidigen will, als mein eigenes.“

auf Verdienst ausgehen. Seit dem 30. Januar 1764 leistete er ohne Zahlung Kopistendienste bei der Königl. preußischen Kriegs- und Domänenkammer zu Königsberg. Nach einem halben Jahr gibt er diese Tätigkeit auf und hofft, „wieder Othem schöpfen zu können".[1]) Eine Erkrankung seines gealterten Vaters nötigt ihn von neuem, sich nach einer Stellung umzutun. „Wir müssen aus der Hand in den Mund leben."[2]) Weniger eigene Neigung als materielle Not war der entscheidende Grund dafür, daß er in jener Zeit die „Königsbergischen gelehrten und politischen Zeitungen" einrichtete und in Gang brachte, für die auch Lambert und Kant Beiträge lieferten.[3]) Er versprach sich von seiner Tätigkeit als Redakteur nicht viel. „Wie lang das währen wird, weiß Gott. Übermäßig Vertrauen und Lust habe ich wohl nicht dazu, unterdessen wird die Zeit mehr lehren."[4]) Immerhin war ihm diese Arbeit angemessener als der Frondienst auf der Kammerkanzlei. Seinen Freunden hoffte er nach der Rückkehr von dort leben zu können. Daß es ihm damit ernst ist, beweist die reger werdende Korrespondenz mit Lindner.

Dem sprödesten unter seinen Freunden, Magister Kant, suchte er damals durch eine Besprechung seiner neuesten Schrift zu dienen. „Eben jetzt arbeite ich an Kants Beobachtungen über das Gefühl, die ich gern ein wenig umständlich und vorzüglich rezensiert sehen wollte."[5]) Doch ist ihm die Rezensententätigkeit etwas Fremdes, Angenommenes, wie er auch zur

---

[1]) Schr. III 210 f. [2]) Schr. III 212. [3]) Schr. III 390.

[4]) Schr. III 212. Verleger war Kanter. „Unter hundert Verdrießlichkeiten, die ich zum voraus sehe, erwarte ich keine größere, als von dem Temperament meines Verlegers. Kanter will nichts haben, als Mittel, die Bücher abzusetzen, welche er überflüssig hat, und Artikel, die alle alten Weiber auf der Fischbrücke von rechtswegen lesen müssen." Schr. III 214. [5]) Schr. III 212 f.

„Autorschaft“ nur durch die zwingenden Umstände sich hatte drängen lassen. „Sie können leicht erachten,“ schreibt er ebendort, „daß ich mehr damit zu tun habe, mich in gute Positur zu setzen, als selbst zu arbeiten.“ „An Autorschaft und am allerwenigsten am Rezensenten-Amte soll mir gelegen sein. Ich hasse von Grund des Herzens beides, und unter allen Handwerken ist mir keines unerträglicher“.[1])

Der am 30. April 1764 verfaßten Anzeige von Kants „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ ist die persönliche Anteilnahme des Rezensenten am Verfasser deutlich anzumerken. Ganz ohne einige Ironie geht es auch hier nicht ab; doch bestimmt sie nicht den Gesamtcharakter der Besprechung. Die Vorzüge des Kantschen Versuches sind jedenfalls ehrlich anerkannt und teilweise richtig hervorgehoben. Auf die sachlichen Äußerungen der Zustimmung und des Widerspruchs kommen wir im zweiten Teil zu sprechen.

Es erhebt sich hier die Frage: welchen Dienst hat Hamann dem Freund durch diese Rezension getan? Wie hat Kant diesen Dienst empfunden? Nach Walds Gedächtnisrede hat wenigstens Kant, wie Kraus in eigenhändiger Anmerkung bestätigt, im Gespräch mit letzterem gelegentlich eine Äußerung getan, wonach er die Empfindung hatte, von Hamann ähnlich wie durch Mendelssohn, „in das Publikum zuerst eingeführt worden zu sein.“[2])

Man wird sich vor Überschätzung dieser Notiz zu hüten haben. An dem bestehenden Verhältnis hat die Rezensions-Angelegenheit jedenfalls nichts geändert. Mitte Mai 1764 liegt vor Hamann Kants akademische Preisschrift von 1762.[3])

[1]) Schr. III 217. [2]) R. Reicke, Kantiana, 1860, S. 21.

[3]) Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral.

Er urteilt:[1]) „Mendelssohns Schrift ist unstreitig am besten ausgearbeitet, und Kants seine hat den Vorzug verdient, nach der ersten für die beste gehalten zu werden. Ich habe keinen Magen, selbige zu prüfen; in beiden herrscht eine ähnliche Illusion; dergleichen Dinge aber in einem Quartblatte aufzudecken, zu solchen Torheiten habe ich keine Lust mehr. Mein lieber Herder mag diese Sammlung rezensieren, wenn er will." Der kurze, gar nicht freundliche Ton findet seine natürliche Erklärung in den folgenden Zeilen: „Gemüts- und Leibesschwäche machen mich untüchtig, weiter zu schreiben."

Ins Jahr 1764 fällt eine größere Reise Hamanns nach Süddeutschland. Sie führte ihn nach Frankfurt, wo er aber Herrn von Moser nicht antraf und ungeduldig wieder zurückreiste. Am 11. November ist er wieder in Königsberg.

Im November und Dezember 1764 hat Kant den Magus besucht; doch veranlaßte ihn hiezu nicht das persönliche Interesse an Hamann. Er erkundigte sich vielmehr in Fakultätsangelegenheiten nach dessen Freund J. G. Lindner, der für die erledigte Königsberger Professur für Poesie in Aussicht genommen war.[2])

Das Fehlschlagen des Versuchs auf der Domänen-Kammerkanzlei, wie der Abbruch der Verhandlungen mit Herrn v. Moser trieben Hamann dazu, von neuem eine Hauslehrerstelle zu suchen. Er reist nach Mietau, wo er am 19. Juni 1765 anlangt; nach unruhigen Zeiten ohne Anstellung, teils in Warschau, teils in Mietau bei Freunden sich aufhaltend, gibt er seine Hoffnung auf und kommt am 25. Januar 1767 wieder nach Königsberg zurück.[3])

Dem Stellenlosen verhalfen damals Kommer-

[1]) Schr. III 227.
[2]) Vgl. Schr. III 304 und 317. [3]) Vgl. Schr. III 342, 344, 348.

zienrat Jacobi und Kant zu einer kümmerlichen Anstellung.

Hamanns Lage war nicht beneidenswert gewesen. Sein Vater war schon Ende September 1766 gestorben.[1]) Er schildert seinen Zustand in einem Brief an Herder vom 28. März 1767:[2]) „Meine Zeit vergeht unter Warten, und damit, daß ich der Teilung zusehe, von der mir blutwenig übrig bleiben wird. Bei solchen Umständen kann man sich der jüdischen und heidnischen Gedanken nicht entschlagen: woher nehmen wir Brot in dieser Wüste? und, womit werden wir uns kleiden? Unter diesen Dünsten benebelt läßt sich wenig Edles, Freies, Witziges denken." „Der Niederträchtigkeit und Habsucht meiner Verwandten ausgesetzt, suche ich nichts als einen notdürftigen Unterhalt, und einen Raum, mich ihrer Nähe zu entziehen. Ich habe daher ebensowohl aus Verzweiflung als Wahl und Geschmack,[3]) mich bei der Accise-Direktion zu engagieren gesucht[4]) und den 25. mich daselbst auf die Probe gegeben für einen Monat. Der gegenwärtige Direktor, Hr. Magnier, ist ein liebenswürdiger Mann. Hrn. Mag. Kant und geh. Kommerzienrat Jacobi habe ich diese Versorgung zu danken."

Nach dem Probemonat schreibt er an Herder: „Ich lebe den ganzen Tag wie im Pfluge."[5]) Er tut seinen Dienst, ist „zu feig und schwach, und auch zu gewissenhaft", sich „um Allotria zu bekümmern". In der neuesten Literatur mit fortzuleben, das gehörte jedenfalls für ihn nicht zu den Allotria. Er verfolgte die neuen Erscheinungen mit dem bisherigen

---

1) Gild. I 434 f. 2) Schr. III 371.

3) Mit der Finanzpolitik war er im Hause Berens vertraut geworden. 4) Als secrétaire-traducteur, Schr. V 7.

5) Schr. III 373 f.

Interesse; oft finden wir ihn im Laden bei Kanter, an dessen Pult er an Herder schreibt,[1]) erfüllt von seinen literarischen Interessen. Aber — „diesen Augenblick kommt ein Bote vom Accisedirektorio mit einem Pack Schriften, die ich sogleich vornehmen und morgen fertig liefern soll. So geht es Ihrem Freunde, lieber Herder!“ Im August 1772 richtet er, seufzend unter dem Drucke seiner unwürdigen Lage, folgendes Bittschreiben an den König, den Philosophen von Sanssouci:[2]) „Allerdurchlauchtigster u. s. w. Über fünf Jahre habe ich bereits bei der Accise- und Zolldirektion als Secrétaire traducteur gearbeitet, und über einem so mühseligen und unsicheren Dienste mich beinahe aufgeopfert unter wiederholten Versprechungen einer zuverlässigeren und einträglicheren Versorgung, die ich mich heute unterstehe .... zu erflehen.“ Er hofft, „an dem Wunsch seiner notdürftigen Erhaltung nicht verzweifeln“ zu müssen. Er fing mit 16 Talern monatlich an und brachte es mit vieler Mühe auf einen Gehalt von 30 Talern, der aber Oktober 1772 wieder auf 25 Taler reduziert wurde.[3])

Dies muß man wissen, und das Seufzen des „im Pfluge gehenden“ Edlen, Freien, Stolzen gehört haben, um den Dienst richtig einzuschätzen, den ihm „Hr. Mag. Kant“ mit der Empfehlung bei der Accise-Direktion getan hat. Vielen wäre es ja ein Dienst gewesen; für Hamann war es ein Almosen. Aber er besaß den Stolz der Demut, die auch von Brosamen und Almosen zu leben weiß,[4]) und war für die freundliche, wohlgemeinte, aber von wenig Menschenkenntnis zeugende Fürsprache Kants zeitlebens aufrichtig dankbar, ohne Bitterkeit. Immer wieder kommt er darauf zurück, nennt Kant seinen

---

[1]) Schr. III 388, 393. [2]) Schr. V 7.
[3]) Vgl. Schr. V 18, III 381, VI 128. [4]) Vgl. Schr. II 49.

Wohltäter, übt wegen seiner Wohltat schonende Rücksicht[1]) und betont noch gegen Ende seines Lebens, daß er Kant seine erste Stelle verdanke.[2])

Auf den Charakter ihres Nebeneinander hatte Kants Bemühung für Hamann keinen merklichen Einfluß. Es blieb alles beim alten. Ab und zu trafen sich beide Männer im Garten Greens, der auch mit Hamann befreundet war, und verträumten dort ein Stündchen.[3]) Es war jedenfalls eine nur lose Verbindung, die durch die gemeinsame Zuneigung zu Green gegeben war, zumal Hamann zu dem letzteren in keinem näheren Verhältnis stand. Auf Greens Veranlassung übersetzte er unter drückenden äußeren Umständen Warners Buch über die Gicht[4]) und versah die Übersetzung mit einer Vorrede, an deren „gelehrt-meteorischem“ Stil er sogleich als Verfasser erkannt wurde. In der Zueignungsschrift wendet er sich an Green: „Ihnen, dem Freunde unseres Kant, widme ich diese Übersetzung zu keinem weitern Gebrauch noch mit irgend einiger Absicht — sondern statt eines Merkmals, wie gerne ich jeden gemeinnützigen Wunsch eines rechtschaffenen Mannes erfüllt sehen und das Meinige dazu beitragen möchte u. s. w.“[5])

Leichter als Green hätte ihr gemeinsamer Freund, Professor Kraus, beide Männer einander näher bringen können. Wie nahe Kraus dem Philosophen der Kritik stand, ist bekannt. Wann Hamann mit ihm bekannt geworden ist, läßt sich nicht mehr feststellen. Zweifelhaft ist es, ob Kant die Bekanntschaft vermittelt hat. Im August 1775 nennt Hamann als sein

[1]) Schr. VI 201. Er reponierte seine Rezension der Kritik der reinen Vernunft und die Metakritik.

[2]) Gild. V 534. [3]) Vgl. Schr. III 382.

[4]) Vgl. VII 1. Abt. S. 283. „Fernando Warners vollständige und deutliche Beschreibung der Gicht.“ Aus dem Englischen übersetzt, 1770, 343 S. Warner war englischer Geistlicher. [5]) Schr. IV 673.

„Kleeblatt" Pentzel, Kraus und Kreuzfeld.[1]) Die Bedeutung seines neuen Freundes Kraus hat er sogleich gewürdigt, nannte ihn „ein großes Genie", bat ihn, seinen Sohn Johann Michael zu unterrichten und „schwärmte" selbst im Ariost mit ihm. Die Freundschaft mit Kraus, den er meist Crispus nannte,[1]) scheint sehr intim gewesen zu sein; Crispus kam in den achtziger Jahren fast täglich zu ihm ins Haus.[2])

Doch auch dieser beiden gemeinsame Freund hat die beiden Männer, den Philosophen und den Magus, einander nicht näher gebracht. Es war das Jahrzehnt, wo Kant sich in die Probleme der Vernunftkritik eingesponnen hatte. Ohne daß irgend etwas trennend zwischen beide getreten wäre, ließ in den siebziger Jahren ihr gegenseitiges Verhältnis jede Wärme vermissen. Persönliche Berührungen waren ganz vereinzelt. Selbst in der reichen, von persönlichen Notizen angefüllten Korrespondenz Hamanns findet sich Kants Name selten, und wenn wirklich einmal, so heißt es „Hr. Prof. Kant". Auch die Besuche bei Kant scheinen fast ganz pausiert zu haben. Erst aus dem Juni 1777 hören wir von einem Besuch,[3]) aus literarischem Anlaß. Die literarischen Interessen einzig und allein bildeten ein Bindeglied in jenen Jahren.

Hamanns Bemühen, an Kant einen Freund zu haben,

---

[1]) Schr. V 157.

[2]) Wie ungemein hoch Kraus von Hamann dachte, ist aus seinen Äußerungen nach Hamanns Tode ersichtlich. Er schrieb damals, wie Gild. III 425 mitteilt, an Herrn v. Auerswald: „Ich habe seit meiner Mutter keinen Sterbefall erlebt, der mir tiefer das Herz verwundet hätte." Auf die Bitte, er solle der Todesanzeige im „Journal von und für Deutschland" eine kurze Charakteristik seines langjährigen vertrauten Freundes hinzufügen, antwortete er, Kants intimster Freund: „Diesem edlen Mann darf ich nicht wagen ein Denkmal zu errichten. Ich muß trachten, meine Seele von ihm wegzuwenden, damit ich nicht mit ihm in die Grube sinke."

[3]) Schr. V 251.

oder wenigstens ihm Freund sein zu können, hat also merklich nachgelassen. Der Grund wird zum guten Teil auch darin liegen, daß Hamann in Herder in steigendem Maße alles gefunden hatte, was er an einem Freunde suchte; das war ein Geben und Nehmen in steter Gegenseitigkeit. Nachdem diese Freundschaft zur Reife gekommen war, schrieb Hamann einmal an Herder: „Ich kann es Ihnen nicht genug sagen, wie herzlich ich mich darüber gefreut, daß Sie just derjenige Freund sind, der meine Idee erfüllt und an dem mein Herz einen angemessenen Gegenstand findet.“[1])

Die Korrespondenz über Herders „älteste Urkunde“.

Lediglich literarisches Interesse leitete Kant in seiner brieflichen Anfrage an Hamann, betreffend die Auffassung der „ältesten Urkunde“ Herders. Bei Hamann, dessen innige Freundschaft mit seinem ehemaligen Schüler Herder ihm gewiß bekannt war, vermutet er eine nähere Bekanntschaft mit dessen Gedanken, vielleicht eine Konspiration mit Herders Ideen.

Hamann, der noch denselben Karfreitag, wo er das soeben erschienene Buch vom Verleger erhalten, es durchflogen hatte, weil er nicht eher Ruhe fand, sandte es Kant zu.[2]) In einer „Beilage“ vom 6. April 1774, die er dem Buche bei der Rückgabe anfügte, entwickelte Kant rein objektiv Herders Gedanken,[3]) ist aber nicht sicher, ob er sich auch richtig in die ihm fremden Gedankengänge Herders hineingefunden habe, und fragt deshalb bei Hamann an, ob sein Versuch wirklich den Hauptgedanken Herders richtig wiedergebe. Mehr wünscht er nicht zu wissen: „Wenn Sie, werter Freund,“ so schließt er,[4])

---

[1]) Schr. V 16. [2]) Schr. IV. 183.

[3]) Abgedruckt: Ham.Schr. VIII, 1. Abt. S. 234 ff.

[4]) Schr. VIII, 1. Abt. S. 237.

„meinen Begriff von der Hauptabsicht des Verfassers worin zu verbessern finden, so bitte mir Ihre Meinung in einigen Zeilen aus; aber womöglich in der Sprache der Menschen. Denn ich armer Erdensohn bin zu der Göttersprache der anschauenden Vernunft gar nicht organisiert. Was man mir aus den gemeinen Begriffen nach logischer Regel vorbuchstabieren kann, das erreiche ich noch wohl. Auch verlange ich nichts weiter, als das Thema des Verfassers zu verstehen: denn es in seiner ganzen Würde mit Evidenz zu erkennen, ist nicht eine Sache, worauf ich Anspruch mache.

Kant."

Am 6. April 1774 hatte Kant seinen Brief geschrieben. Am 7. schon hat Hamann die erbetene Antwort gegeben. Es ist das erste „Antwortschreiben aus Christiani Zacchaei Telonarchae Prolegomena über die neueste Auslegung der ältesten Urkunde des menschlichen Geschlechts. In zweyen Antwortschreiben an Apollonium philosophum 1774".[1])

Wieder führt er eine hohe Sprache. „Das erste Manifest eines Diktators unter seinen Brüdern"[2]) nennt er scherzend die Prolegomena. Herder, der natürlich nach ihrem Erscheinen sogleich davon Notiz genommen hatte, schrieb an den Autor am 14. November 1774: „Sie haben meinen Sinn und Zweck nicht bloß wohl gefaßt, sondern auch sehr gesäubert und idealisiert, daß in der Folge mir Ihre Winke auf meiner Bahn zu Hilfe kommen werden, daß ich ein reineres und sicheres Ziel nehme .... Mich freut sehr, daß sonderlich

---

[1]) Zum Titel vgl. Schr. V 113 f., IV 311, VII 83. „Der Titel bezieht sich auf eine alte Kirchen-Reliquie, die den Titel führt: Consultationum Zachaei Christiani et Apollonii philosophi L. III. Sie ist das älteste und erste Stück im d'Achery nach der neuesten Ausgabe von 1723." Den christlichen Zollbeamten Zachäus nennt er sich nach Analogie von Evg. Luk. 19, 2 ff.

[2]) Schr. V 80.

Ihr Anfang so hell geworden; wer das nicht versteht, dem kann niemand helfen."[1])

Hamanns erstes Antwortschreiben ist klar gehalten und gibt Herders Gedanken nach dessen eigenem Zeugnis treffend wieder. Er hatte aus dem Gedächtnis gearbeitet, da er sein Exemplar der „Ältesten Urkunde", sobald Kant ihm dasselbe zurückgeschickt, seinem Beichtvater[2]) gebracht hatte, um auch dessen Neugierde zu befriedigen.

Kants Wunsch, bloß Hamanns Meinung darüber zu erfahren, ob sein „Skelett" der ältesten Urkunde richtig angelegt sei, wurde von Hamann nicht erfüllt. Ihm war es nicht möglich, aus irgend einer Korrespondenz das persönliche Moment auszuschalten, wie das etwa Kant in seiner brieflichen Anfrage fertig gebracht hatte. So bekommt seine Antwort eine starke persönliche Färbung. Er bittet bei dieser Gelegenheit Kant um die Gefälligkeit, ein kurzes Manuskript mit einer empfehlenden Bemerkung zu versehen, welche die Gewinnung eines Verlegers erleichtern sollte. Es war der Buchhändler gemeint, in dessen Haus Kant damals wohnte (vgl. Schr. VIII 1. Abt. S. 242, vgl. V 117). „Hier haben Sie zugleich, teuerster Apolloni! die Punktation einiger Bogen, die ich mir vorgenommen, Ihrer Zensur als einem judici competenti des Schönen und Erhabenen, wie ich bereits vorläufig an den Autor[3]) geschrieben, zu unterwerfen. Ihr Imprimatur wird unsern Freund, den Buchdrucker in

---

[1]) Schr. V 103. Herder bedauert im Verlauf des Briefes den Streitton und das Chaotische seiner Schrift; er wollte nur Fragmente bieten; Kant soll sich nicht quälen, eine Einheit herauszubekommen. Er stellt einzelne Fragen, die Hamann V 113 ff. beantwortet. Nebenbei erfahren wir von Goethe, der Hamann „stumm, aber desto stärker hochhält."

[2]) Archidiakonus Matthes (VI 124).

[3]) Variante Schr. VIII, 1. Abt. S. 243: „an meinen Freund Herder."

M. — — —[1]) sowohl zum Verlage bewegen, als zur politischen Klugheit, keinen Schriftsteller nach dem Aktiensystem zu beurteilen — —"[2])

Kant antwortete sogleich am 8. April 1774.[3]) Nannte ihn Hamann in kräftiger Ironie „teuerster Apolloni", so antwortete Kant in leisem Echo „wertester Freund" (S. 240) und unterzeichnet sich diesmal „Ihr treuer Diener Kant". Auf Hamanns persönlichen Wunsch einzugehen, lehnt er höflich ab: „Einige Bogen von Ihrer Hand zu lesen, sind mir Antrieb genug, um alles Ansehen, was ich bei unserm selbst kritisierenden Verleger haben möchte, zu deren Beförderung anzuwenden. Aber er versteht sich selbst so gut auf das, was er den Ton des Buchs, den Geschmack des Publikums und die geheime Absicht des Verfassers nennt, daß, wenn es auch nicht an sich selbst eine ziemlich niedrige Bedienung wäre, ich, um mein bißchen Kredit bei ihm nicht zu verlieren, doch das Amt eines Hauszensors auf keine Weise übernehmen möchte. Ich muß daher ungern auf die Ehre, welche der vielvermögenden Gravität eines Zensors von dem demütigen Verfasser gebührt, für diesesmal Verzicht tun. Auch ist Ihnen wohl bekannt, daß, was über das Mittelmäßige hinaus ist, gerade seine Sache sei, wenn er nur nicht für sein politisches System Gefahr wittert, denn der Kurs der Aktien kommt hiebei vermutlich nicht in Anschlag."[4])

Für ihn war damit die Sache erledigt. Die sachliche Darlegung Hamanns, der seinerseits den Hauptgedanken Herders herauszustellen versucht hatte, hat Kant offenbar unbefriedigt gelassen. Er gibt darum einen neuen Versuch, indem

---

[1]) Variante: Marienwerder. [2]) Schr. IV 187.
[3]) Die Antwort ist abgedruckt H. Schr. VIII, 1. Abt. S. 237 ff.
[4]) Schr. VIII, 1. Abt. S. 241.

er ganz von der Frage absieht, auf die es Hamann angekommen war, ob nämlich „Herders vermeintlich gefundener Hauptschlüssel alle Kammern des historisch-antiquarisch-kritischen Labyrinths öffne".[1]) Er selbst steht Herders Versuch skeptisch gegenüber und ist überzeugt, daß gegen die „dichtgeschlossene Phalanx der Meister orientalischer Gelehrsamkeit" der „Wiederhersteller der Urkunde" mit seinem „Triumph ohne Sieg" nicht auf die Dauer werde standhalten können.[2])

Da hinsichtlich der Fassung von Herders Hauptgedanken eine Einigung noch nicht erzielt war, bittet Kant den Magus um nochmalige Darstellung seiner Meinung: „Ich erbitte mir nur bei nochmaliger Durchlesung des Buchs die Bemühung: zu bemerken, ob der von mir darin gefundene Sinn und Beweisgrund wirklich so in dem Werke enthalten sei, und ob meine Wahrnehmung noch einiger beträchtlichen Ergänzung oder Verbesserung bedürfe."

Hamann erwidert darauf in dem „zweiten Antwortschreiben" der Prolegomena,[3]) am Sonntag nach Ostern 1774. Er beginnt damit, Kant für die Förderung zu danken, die ihm dessen zweiter Brief gebracht habe und bittet, den scharfen Ton seines Briefes nicht als Gehässigkeit auszulegen. „Erlauben Sie mir, teuerster Apolloni, mit der aufrichtigsten Versicherung anzufangen und fortzufahren, daß ich der freundschaftlichen Mitteilung Ihrer Gedanken unendlich viel zur Entwicklung meiner impliciten Begriffe und Ideen zu verdanken habe" .... „Bei jenen Gesinnungen meiner Erkenntlichkeit werden Sie auch gegenwärtiger katanthropischen Antwort keinen Tück des Herzens zuschreiben, noch wie der

---

[1]) Ebenda S. 238.

[2]) S. 242. Auf die sachliche Seite der Angelegenheit kommen wir im zweiten Teil zurück. [3]) Schr. IV 193 ff.

Apostel über den Zauberer von Samaria ausrufen: „Ich sehe, daß du bist voll bitterer Galle und verknüpft mit Ungerechtigkeit.“

Im Verlauf des Schreibens kommt es Hamann mehr darauf an, den Wahrheitsgehalt von Herders Buch der Skepsis Kants gegenüber nachdrücklich zu betonen, als Kants Frage zu beantworten. Da sein Seelsorger das Buch noch nicht zu Ende gelesen, so muß er sich in der Beantwortung von Kants Fragen an sein poröses Gedächtnis halten und sich ganz generalissime erklären. Wir kommen auf seine Ausführungen im zweiten Teil zurück.

Kants Absage hinsichtlich der gewünschten Empfehlung an den Verleger quittiert er mit humorvoller Resignation: „Weil man (aber) schlechterdings ohne Zensur und Verleger kein Schriftsteller werden kann, es wäre denn nach der Weise Melchisedeks, ohne Vater, ohne Mutter, ohne Geschlecht,[1]) — nun, so muß ich, wie Herders, mein und Lavaters Freund,[2]) ein Philosoph sein und schweigen „bei dieser, dieser neuen Zeit“ und meine bisherigen Prolegomena über die neueste Auslegung der ältesten Urkunde am heutigen Dominica Quasimodo a. c. mit dem Machtspruch des großen Kunstrichters und Krypto-Philologen P. P.,[3]) der gewiß ein heiliger Liebhaber der Wahrheit und Unschuld war, wie aus seiner Quaestione Academica und typischem Händewaschen zu ersehen, vollenden und schließen:

Quod scripsi, scripsi.“

Es war also Hamann wieder nicht geglückt, rein sachlich zu schreiben. Er hat es gar nicht versucht; es wäre ihm gegen das Gebot der Ehrlichkeit gegangen. Wenn er es für

---

[1]) Vgl. Hebr. 7, 3. [2]) Mendelssohn?

[3]) Pontius Pilatus mit seiner Frage: „Was ist Wahrheit?“

angezeigt hielt, auch hier wieder, wie meist, „nach der Analogie des ganzen animalischen Reichs die rauhe Seite seines Fells“ „auswärts zu tragen“, so war das aufrichtig gehandelt und größer gedacht als Kants allzu glatte Art in der abschlägigen Antwort auf Hamanns Bitte, die Empfehlung an den Verleger betreffend.[1]) Aber es war Kant gegenüber jedenfalls nicht klug gehandelt. Die stumme Abweisung, die sein erneutes, diesmal weniger deutliches Werben um ein näheres Verhältnis zu Kant erfahren hatte, war ihm schmerzlich. „Meine treuherzige Anerbietung, Sie, teuerster Apolloni! zum Arbitro eines eleganteren Versuchs zu machen, als es mir bisher füglich geschienen, war weder Spaß, noch hatte die geringste Rücksicht auf die mir untergeschobenen Nebenbegriffe: so wie ich mit dem Aktiensystem nichts als den — — — Übermut kritischer Verleger gemeint, nach der Elle des Ladens und der mississippischen Liebhaberei[2]) eines blinden, verführten Publikums das innere Schrot und Korn eines Buchs zu entscheiden.“[3])

Vielleicht war es Kants günstiges Urteil über Hamanns „Apologie des Buchstabens H“ von 1773 gewesen, was diesen zu seiner Bitte ermutigt hatte.[4]) Kant war mit der Apologie des Buchstabens H so zufrieden, daß er ihm wünschte, „diesen Ton zum Muster zu adoptieren“. Wenn nun Hamann ernsthaft wünschte, Kant zum Arbiter „für einen eleganteren Versuch, als es ihm bisher füglich geschienen“, zu gewinnen, so war dieser Wunsch ein Ausfluß seines sehr häufig geäußerten Autorgrundsatzes: „et ab hoste consilium“, einer seiner

---

[1]) Niemand wird mit Gildemeister sagen, daß der ganze Briefwechsel Kant in der anmutigsten Laune zeige, die von H. mit gleicher Münze heimgezahlt werde.

[2]) Vgl. Schr. VIII, 1. Abt. S. 242.

[3]) Schr. IV 198 f. [4]) Gild. V 150.

„alten Maximen".[1]) Die von Kant erfahrene Abweisung veranlaßt ihn, sich endgültig ganz auf eigene Füße zu stellen. Das ist der Sinn des seltsamen Selbstgesprächs in der zwischen beide Antwortschreiben eingeschobenen „Anmerkung des Herausgebers zum Besten des Verfassers in desselben eigenen besondern Mundart".[2]) Er spricht dort zu sich selbst: „Deiner Blödigkeit aufzuhelfen, lieber Christian Zachäe! bin ich der Herausgeber dieser Consultationum cum Apollonio Philosopho geworden; denn du hast bei weitem nicht die Redlichkeit jenes irrenden Stallmeisters[3]) erreicht, der sich so oft und so schön mit einem „Gott versteht mich" zu beruhigen wußte, ohne sich darum zu bekümmern, von seines (?) Besseren verstanden zu werden. Ist nicht diese deine Verlegenheit der Stolz eines Zwerges, der darum sorgt, seiner Natur die Länge einer Elle ansetzen zu können, um wegen seiner Spannenkürze nicht übersehen zu werden und für eine volle Person der respektiven Gesellschaft zu gelten?" . . . „Du bist ein einfältiger Tropf . . ., der sich schämt und grämt, daß der Nachdruck und Umfang seiner Wortspiele nicht von jedem Leser gefaßt wird" u. s. w. In solchen Selbstgesprächen ergeht er sich gegenüber seinem „Wechselbalg" und nimmt von ihm Abschied wie Hamlet von dem Gespenst seines Vaters.

Fünftes Kapitel.

Die Zeit erneuten Interesses an Kant seit 1779. Entstehung und Aufnahme der Kritik der reinen Vernunft.

Hamann vergalt Kants Gleichgültigkeit gegen ihn nicht mit gleicher Münze. Auf die Episode des Briefwechsels über

---

[1]) Vgl. Schr. II 421, III 169, 390, V 96, VII 300.

[2]) Schr. IV 189 ff.

[3]) Dem Sancho Pansa vergleicht er sich öfters.

Herders „älteste Urkunde“ folgte allerdings, wie schon gesagt wurde, eine mehrjährige Stagnation in ihren gegenseitigen Beziehungen. Kant ging völlig auf in seiner Arbeit an dem Werk der Vernunftkritik, und für Hamann lag kein Grund vor, den Philosophen zu überlaufen. Erst am 21. Februar 1779 hören wir, daß Hamann „wieder anfängt“, Kant zu besuchen.[1]) Am 17. April ist er wieder bei dem Philosophen; man spricht von dessen bevorstehendem Geburtstag; Kant war „voller Lebens- und Todesgedanken“.[2]) Anfang Mai besprechen sich beide über Lessings Nathan, wobei Kants Abneigung gegen die Juden ans Tageslicht kommt; er „kann keinen Helden aus diesem Volk leiden. So göttlich streng ist unsere Philosophie in ihren Vorurteilen, bei aller ihrer Toleranz und Unparteilichkeit!“[3])

Während der Niederschrift der Kritik der reinen Vernunft war Kant für seine Bekannten wenig zugänglich. Auch in dem, wie wir sahen, wieder lebhafter werdenden Verkehr mit Hamann ist eine Pause eingetreten. Erst Ende Juni 1780 meldet Hamann: „Ich besuchte Kant, den ich seit langer Zeit nicht gesehen.“[4]) Der Grund des Besuches lag in Hamanns Interesse für K r a u s; er wollte sich bei Kant dessen versichern, daß Kraus die Stelle des soeben verstorbenen Professors Christiani erhalten solle. Kant, eben im Begriff, Kraus bei dem Minister zu empfehlen, trägt Hamann auf, dies Kraus zu melden und dafür zu sorgen, daß dieser seinerseits die nötigen Schritte tue.

Im Hochsommer 1780 erwies ihm der vielbeschäftigte Kant die Gefälligkeit, mit Hippel und Kreuzfeld zusammen seine Übersetzung von H u m e s D i a l o g e n über die natür-

[1]) Schr. 67.
[2]) Schr. VI 76.
[3]) Schr. VI 79 und 86.
[4]) Schr. VI 140, vgl. 148.

liche Religion durchzusehen.[1]) Bei Gelegenheit der Verhandlungen mit Hartknoch, betreffend den Verlag der Dialoge Humes, wurde auch die Frage gestreift, wer die allseits mit Spannung erwartete Kritik der reinen Vernunft verlegen solle.

Mit Spannung hatte auch Hamann das Fortschreiten des Werkes in Kants Denken verfolgt. Am 17. Mai 1779 hatte er an Herder geschrieben: „Kant arbeitet frisch darauf los an seiner Moral der reinen Vernunft und Tetens liegt immer vor ihm.“[2]) Ein Jahr später: „Kant arbeitet noch immer an seiner Moral der gesunden Vernunft und Metaphysik, so viel ich weiß, und tut sich auf seinen Verzug etwas zu gut, weil selbiger zur Vollkommenheit seiner Absicht beitragen wird.“[3])

Als Verleger hatte sich Hartknoch in Riga angeboten. Hamann hat dies Anerbieten an Kant weitergeleitet. Kant will selbst antworten. Am 6. Oktober 1780 schreibt Hamann an Hartknoch[4]): „Sie haben hohe Zeit gehabt zu schreiben; weil sich Kanter in der Zeit wie ein Gott aus der Maschine gemeldet und beinahe das ganze Spiel verdorben hätte. Ihr Grund, daß Sie vorzüglich im stande wären, den Absatz des Werkes zu verbreiten, war ein treffliches argumentum ad hominem, und ich wünsche, daß Sie die Braut davon tragen mögen. Gegen Hartung habe ich gearbeitet, gegen

[1]) Das Werk sollte folgenden Titel führen: „Dialogen, die natürliche Religion betreffend. Von David Hume. Übersetzt von einem fünfzigjährigen Geistlichen in Schwaben“ und sollte bei Hartknoch erscheinen, kam aber nicht heraus, da ein andere Übersetzung ihm zuvorkam. Kant fand an Hamanns Übersetzung Gefallen und bedauerte, daß sie nicht im Druck erschien. Vgl. Schr. VI 154, 158, 167, 190, 237; Gild. VI 55. [2]) Schr. VI 83.
[3]) Schr. VI 145. [4]) Schr. VI 160.

meinen Gevatter[1]) will und mag ich nicht, wird auch nicht nötig sein."

Mit dem argumentum ad hominem ist Hamann bei Kant für Hartknoch eingetreten, in der Absicht, dem damals in finanzielle Verlegenheit geratenen Verleger[2]) einen Dienst zu tun.[3])

Kant hat sich ihm gegenüber unentschieden ausgesprochen; Hamann schreibt nach Riga in dem gleichen Briefe[4]): „Werden Sie Verleger von Kant, so sorgen Sie, daß ich ein warmes Exemplar bekomme." Am 18. Dezember meldet er Herder, daß Hartknoch wirklich Verleger der Kritik geworden ist, und daß diese nun gewiß auf Ostern herauskommen werde. „Ich mache mir großen Staat darauf, daß dieser Mann mir in einigen Dingen vorgearbeitet haben wird."[5]) Dieser rätselhafte Satz mag andeuten, daß Hamann in der Kritik der reinen Vernunft eine Bundesgenossin für seinen im Anschluß an Humes Dialogen geführten Kampf gegen die Indifferentisten, wie Eberhard und Campe,[6]) erwartet hat. Dies eine geht

---

1) Kanter, Schr. V 39. 2) Vgl. Schr. VI 160, 163.

3) Noch deutlicher erkennt man die zwischen K. und dem Verleger vermittelnde Tätigkeit Hamanns aus einem Brief an Hartknoch vom 11. August 1781. H. bittet dort Hartknoch, sich durch einen etwaigen buchhändlerischen Mißerfolg mit dem Verlage der „Kritik" nicht abschrecken zu lassen, sondern sich um Kants Autorschaft weiter zu bekümmern. Vielleicht könne er sich an dem von Kant in Aussicht gestellten „Auszug in populärem Geschmack" finanziell schadlos halten; Hartknoch könne ja Kant aufmuntern zu einem kleinen Buch, das mehr nach dem Geschmack des Publici sei; denn die „Kritik" sei zu abstrakt und zu teuer für den großen Haufen (VI 206).

Seine Parallele hat dieser Vermittlungsdienst an Hamanns Bemühungen, Hartknoch zu bewegen, Herders Verleger zu bleiben. Schr. VII 139, 141 ff.

4) Schr. VI 163. 5) Schr. VI 171. 6) ebenda.

auch mit Sicherheit aus obigen Worten hervor, daß Kant den Magus über die Absicht der Vernunftkritik vor deren Erscheinen nicht informiert hat.

Am 6. April 1781 kamen die ersten „warmen“ dreißig Bogen der Kritik bei Hamann an. Er hatte die „Enthaltsamkeit, denselben Tag nichts anzusehen, um sein Pensum im Voltaire bestreiten zu können“.[1])

Am 7. April blieb er vom Büreau weg (es war Samstag vor dem Palmsonntag), und nachdem er sich durch zwei Lot Glauberisches Salz zubereitet, hat er in einem Zuge alle dreißig Bogen verschluckt — im Kapitel über das Interesse der Vernunft brach ihm der Faden — „und ich sollte meinen“, fährt er in seinem Bericht an Hartknoch fort,[2]) „daß es dem Buch ebenso wenig an Lesern, als Klopstocks deutscher Republik an Subskribenten fehlen wird. Ein paar Bogen habe ich überhüpft, weil Thesis und Antithesis auf entgegengesetzten Seiten liefen, und es mir zu sauer wurde, den doppelten Faden zu bestreiten, in einem rohen Exemplar“.... Menschlichem Vermuten nach wird es Aufsehen machen und zu neuen Untersuchungen, Revisionen u. s. w. Anlaß geben. Im Grunde aber möchten sehr wenige Leser dem scholastischen Inhalte gewachsen sein. — Mit dem Fortgange wächst das Interesse — und es gibt reizende und blühende Ruheplätze, nachdem man lange im Sande gewatet. Überhaupt ist das Werk reichhaltig an Aussichten .... und Sauerteige zu neuen Gärungen in- und außerhalb der Fakultät. Doch weil sich das Schicksal keines Buchs zuverlässig vorher deuten läßt, so wünsche ich wenigstens zu dem wärmsten Abgange nichts von den nötigen

[1]) Schr. VI 178. Er hat in der Zeit vom 24. Januar bis 8. April 1781 die 54 Bände des Voltaire „zu Ende gebracht“.

[2]) Schr. VI 178 ff.

Maßregeln bei den gelehrten Heroldent zu versäumen, und danke für das anticipierte Vergnügen mit sehnsüchtiger Erwartung des Endes und des Ganzen, vom Bogen H h bis zur Vorrede."

Ähnlich schreibt er an Herder und fügt hinzu: „Sie als ein alter Zuhörer werden ihn vielleicht besser verstehen."[1]) Schon stellen sich auch die Gedanken ein, die später in der Metakritik ihren Ausdruck gefunden haben. Im Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand scheint ihm der Grund für die Unzulänglichkeit des Buches zu liegen. Der Formalismus ist ihm ein Ärgernis. „Am Ende scheint mir alles auf Schulfüchserei und leeren Wortkram hinauszulaufen."[2]) Um sicherer urteilen zu können, studiert er die einschlägigen Werke von Locke, Berckeley und Hume, in denen er die Vorgänger Kants erkennt.[3])

Gegen den 10. Mai erhielt er weitere 18 Bogen des Werkes. Das Buch scheint ihm endlos lang zu werden. „Ein so korpulentes Buch ist weder des Autors Statur noch dem Begriffe der reinen Vernunft angemessen, die er der faulen — meiner, entgegensetzt, welche die vim inertiae und das hysteron proteron aus Geschmack und Absicht liebt."[4]) Doch herrscht im allgemeinen jetzt die Bewunderung für Kants „Meisterstück" in seinem Urteil vor. „Er (K.) verdient immer den Titel eines preußischen Hume."[5]) Nur verargt ihm Hamann, daß er bei Humes „Kausalitätsstürmerei" stehen geblieben, nicht zu seiner Glaubensforderung durchgedrungen ist.

In der Lektüre des Kantschen Werkes nicht weniger gründlich als eifrig, nahm er sich die Mühe, sich ein Schema

[1]) Schr. VI 181. [2]) Schr. VI 183. [3]) ebenda.
[4]) Schr. VI 185 f. [5]) Schr. VI 186.

von ihrem Inhalte auszuziehen. Er will auch die Einzelheiten verstehen und würdigen, denn er hat sich vorgenommen, vielleicht das Werk „zu rezensieren, aber nicht zu beurteilen, wenigstens nicht nach philosophischem Schrot und Korn“.[1]) Das letztere überläßt er anderen. Seine Rezension soll nur den Zweck haben, das Werk bekannt zu machen. Daneben schwebt ihm die Möglichkeit vor, er könne in die Lage kommen, den Speer „gegen die Transzendentalphilosophie brechen zu müssen“. Jedenfalls war er weit entfernt, seiner Kritik eine persönliche Spitze gegen den Autor zu geben.

Bei der „Rezension“[2]) dachte er zunächst an den Verleger des Werkes. Es ist das Interesse für den geschäftlich bedrängten Hartknoch, was ihn bei Erwähnung des Gerüchts, es sei in Königsberg auf 75—100 Exemplare subskribiert worden,[3]) schreiben läßt: „Wenn das in Deutschland so geht wie hier, so wünsche ich Ihnen von Herzen Glück, und daß die Auflage stark genug sein mag, den ersten Anlauf zu befriedigen.“[4]) In neidloser Freude über das Kant entgegengebrachte Interesse spricht er in dem gleichen Briefe von seiner in der Erfahrung gegründeten Besorgnis, daß „auch die besten Werke Schiffbruch leiden können“.

Noch immer ließen die ersten und letzten Druckbogen auf sich warten. Anfang Juni erwartet Hamann dieselben von Post zu Post.[5]) Auch Kant wartete ungeduldig und war, wie Hamann bei seinem Besuch am 11. Juni bemerkt, unzufrieden über das lange Ausbleiben der Bogen.[6]) Erst Mitte Juli trafen dieselben ein. Kant übersandte dem Magus

---

[1]) Schr. VI 187, 190. [2]) Schr. VI 45 ff.

[3]) Die Sache stellte sich als „akademischer Wind“ heraus. Kanter hatte 50 Exemplare bestellt. VI 198. [4]) Schr. VI 190.

[5]) Schr. VI 192. [6]) Schr. VI 197.

am 22. Juli ein gebundenes Exemplar, das aber diesem als Dedikationsexemplar für den Privatgebrauch „zu schade“ war.[1])

Schon vor dem Eintreffen der Anfangs- und Schlußbogen begann Hamann, den längst gefaßten Plan einer empfehlenden Besprechung in der Königsberger Zeitung auszuführen. Er erzählt selbst: „Den 1. Juli entwarf ich eine Rezension en gros, habe sie aber ad acta reponiert, weil ich den Autor, als einen alten Freund, und ich muß fast sagen Wohltäter, weil ich ihm fast gänzlich meinen ersten Posten zu danken hatte, nicht gern vor den Kopf stoßen möchte.“[2]) Doch behielt er sich vor, bei Gelegenheit doch seine Bedenken auszusprechen: „Sollte meine Humische Übersetzung das Licht dieser Welt erblicken, so werde ich kein Blatt vors Maul nehmen, sondern sagen, was ich alsdann denken werde.“[3]) Dabei denkt er jedoch nur daran, auf Kants Kritik aller spekulativen Theologie einzugehen;[4]) völlig einig weiß er sich mit Kant „in Ansehung der Kritik“, also soweit Kant mit Hume übereinkommt, und wahrscheinlich in der endgültigen Abfertigung „der Spaldinge, Steinbarte“ u. s. w.

Damals scheint Hamann seine Besuche bei Kant ziemlich häufig wiederholt zu haben; doch wird er bei dem Philosophen nicht warm. Er hat den Eindruck, den Kritiker „vor

---

[1]) Schr. VI 204 f.

[2]) Schr. VI 201 f. Auch auf Hartknoch nahm er dabei Rücksicht; er versichert ihm, daß die Rezension, die doch nur ganz wenigen Gelehrten zu Gesicht kommen würde, den Absatz der Kritik sicher nicht beeinträchtigen werde, VI 204. Sie hat auch auf das Verhältnis zu Kant, der sie vielleicht niemals gesehen hat, keinen Einfluß gehabt. Auch ihre Veröffentlichung hätte kaum das Einvernehmen gestört, da die Rezension, abgesehn von der leichten Ironie, mit der Kants Erwartungen von der bahnbrechenden Wirkung seines Werkes beleuchtet wird, von jeder persönlichen Spitze frei ist. Mehr darüber im 2. Teil.

[3]) Schr. VI 202. [4]) Schr. VI 205.

den Kopf gestoßen zu haben"; er hatte ihn allerdings damit stutzig gemacht, daß er wohl die Kritik billigte, aber ihm Mystik vorwarf.[1]) Sollte sich hier nicht Kants Empfindlichkeit geltend gemacht haben, die eine gegenteilige Ansicht anzuhören kaum im stande war?

Hamann stellt seine häufigen Besuche ein,[2]) ist auch über Kants Arbeiten nur „durchs Hörensagen orientiert".[3]) Erst Anfang Dezember treffen sich beide bei Green. Kant zeigt sich „sehr vertraut" zu ihm, trotzdem ihn Hamann mit dem unerhörten Vorwurf des Mystizismus zu nahe getreten war. Mit seiner öffentlichen Meinungsäußerung hielt Hamann noch immer zurück. Er wollte die Diskussion über Kants Werk nicht eröffnen, wollte erst andere, vor allem Kant selbst, ausreden lassen;[4]) vom Erscheinen des von Kant in Aussicht gestellten populären Auszugs — den späteren „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik" — und seiner eigenen Übersetzung Humes macht er nach wie vor sein Heraustreten in die Öffentlichkeit abhängig.

Kants Verstimmung über den Vorwurf des Mystizismus war behoben. Seit Dezember treffen sich beide Männer wiederholt — und nicht zufällig — bei Green.[5]) Dort bringt Kant dem Magus die frohe Nachricht, daß die erwartete Hume-Übersetzung erschienen sei, schickt sie ihm auch zu. Hamann vergleicht sie mit seiner eigenen Arbeit, die er, aus buchhändlerischer Rücksicht, hat liegen lassen. Damit unterblieb vorläufig auch die Auseinandersetzung mit Kants „Kritik aller spekulativen Theologie". In dieser Zeit ist Hamann wieder

---

[1]) Schr. VI 227. [2]) Schr. VI 218.
[3]) Schr. VI 222. [4]) Schr. VI 220, 230, 217.
[5]) Schr. VI 227, 233, 262.

eingehend über Kants Arbeiten und die einschlägigen Erscheinungen orientiert.[1])

Es war die Zeit, wo er die in der „Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft" geäußerten Bedenken mit sich herumtrug. Auf die ganze Angelegenheit gehen wir erst im zweiten Teil näher ein. Hier stellen wir nur fest, daß Hamann seinem großen Gegner persönlich ruhig, ohne Leidenschaft, ohne eine Spur von Gehässigkeit gegenüberstand. Was will es sagen, wenn er bei Kants Ärger darüber, daß er die lateinische Übersetzung seiner Vernunftkritik selber nicht verstehen konnte, bemerkt: „Es geschieht dem Autor Recht, die Verlegenheit seiner Leser an sich selbst zu fühlen und zu erfahren."[2]) Hamann gab sich sogar gewissenhaft selbst Rechenschaft über die Möglichkeit einer Voreingenommenheit. Er spricht, Hartknoch gegenüber, von dem kürzlich gefertigten Medaillon Kants und macht die feine Bemerkung: „In dem Medaillon ist viel Ähnlichkeit, aber ich weiß nicht was Verfeinertes im Ausdrucke. Doch vielleicht liegt die Schuld an meinen dummen Augen, oder dem darin lauschenden Schalk."[3]) Bei seinem Besuch bei Kant nach Eintreffen der unverstümmelten Garveschen Rezension ist er zu „blöde und zu schamhaft, Kant darum anzusprechen". Garves Entschuldigungsbrief durfte er lesen;[4]) der Brief erweckt sein lebhaftes Interesse für Garve, den „verehrungswürdigen"[5]) Mann, dessen Werke er sogleich studiert.

Nicht eigener Drang, sondern Herders dringende Auf-

---

[1]) Die Garvesche Rezensionsangelegenheit: Schr. VI 243, 354, 364. Kants Vorlesungen, Schulz' populäre Darstellung der Kritik: VI 354, 366, 374. Kant gegen Garve: VI 373 f. Verleihung der goldenen Medaille an Kant: VII 132.

[2]) Schr. VI 205. [3]) ebenda.

[4]) Schr. VI 364. [5]) Vgl. Schr. VII 69.

forderung veranlaßte ihn, die Arbeit an der Metakritik, die er lange liegen gelassen, wieder aufzunehmen.[1]) Doch fehlte ihm die Lust; er quält sich damit.[2]) Wohl meint er, die Vernunftkritik, die er wiederholt gelesen hatte, jetzt besser zu verstehen als gleich nach ihrem Erscheinen, doch traut er sich noch nicht die Kraft zu, sie „aufzulösen". Er war schon damals ein kranker Mann, gequält an Leib und Geist. „Mein armer Kopf ist gegen Kants ein zerbrochener Topf — Ton gegen Eisen."[3]) Schon konnte er nur mehr mühsam am Stock gehen. Kaum konnte er sich zur Kirche schleppen;[4]) er spricht von einer überstandenen Krankheit. Unter diesen äußeren Umständen vollendete er die Metakritik. „Die ganze Idee ist mir verunglückt, und ich habe nur dem Ding ein Ende zu machen gesucht, daß ich mich des Gedankens entschlagen konnte." So schrieb er am 24. Januar 1784 an Herder.[5])

Ein müder Ton klingt durch die Metakritik vom Motto an — sunt lacrumae rerum, o quantum est in rebus inane! — bis zum Schluß, der gewissermaßen im Sande verläuft. „Es geht mir im Lesen wie im Schreiben, ich kann mit beiden nicht mehr fort."[6])

Auch die Metakritik hat er gleich der „Rezension" ad acta reponiert, nachdem er sie Herder und Jacobi in eigenhändiger Abschrift mitgeteilt hatte. Sie wurde zuerst in Rinks „Mancherley zur metakritischen Invasion", 1800, veröffentlicht. Die Veröffentlichung hätte jedenfalls seinem Wunsche nicht entsprochen. Das zeigen Worte, wie die an Scheffner gerichteten vom 16. September 1785: „In meiner Lage habe ich weder Lust, den Mund aufzutun, noch durch meine Gänsekiele zur Menschenverklügerung oder zum Weh ihres Ärger-

[1]) Schr. VI 365. [2]) Schr. VI 370. [3]) Schr. VI 365.
[4]) Schr. VI 368 f. [5]) Schr. VI 371. [6]) ebenda.

nisses eine Zeile beizutragen."[1]) Jedenfalls fehlt der Metakritik jede persönliche Spitze, wie eine solche auch weder in „Golgatha und Scheblimini", noch in dem großartigen Schlußwort seiner Autorschaft, dem „Fliegenden Brief", zu finden ist. „Es ist Zeit, die Akten einmal zu schließen mit einem lauen, schlauen: ‚All Fehd hat nun ein Ende'."[2])

Der müde, durch äußeres Unglück und inneren Kummer mürbe gemachte Mann will seine Rolle beschließen. Er hat „dem Tagewerk einer langweiligen Schreibseligkeit die leichte und sichere Ruhe eines weiseren Stillschweigens bisher aufgeopfert" und möchte die letzten Atemzüge seiner erschöpften Muse „sammeln und einweihen" „zum Genusse und Beschluß eines erwünschten, gehofften und gewährten Feierabends".[3])

Sechstes Kapitel.

Hamanns Ausgang.

Noch stand Kant im Zenith seines Ruhmes, als es mit Hamann zu Ende ging. Was er seinen Zeitgenossen hat sagen wollen, konnte er noch im „Fliegenden Brief" zusammenfassen. Dann schwieg er als Autor. Es ging „seiner verwelkten Muse nicht mehr nach der Weiber Weise".[4]) Sein alter Kopf hatte sich „stumpf und grau und schachmatt" gesorgt. Nicht lange dauerte es, so gehörte Hamann zu den fast ganz Vergessenen. Unterdessen nahm die von Kant hervorgerufene Bewegung der Geister ihren Lauf. Hamann erlebte nur noch den ersten Anfang und freute sich der Bewegung. „Die Kritik der reinen Vernunft wird jetzt rege und fängt an zu gären. Ein Gesichtspunkt, der mit meinem Plan sehr

---

[1]) Schr. VII 282. [2]) Schr. VII 116. [3]) Schr. VII 94.
[4]) Schr. VII 150, 178. Vgl. 1. Mos. 18, 11.

genau zusammenhängt," schrieb er am 24. Juli 1784 an Hartknoch.[1])

Neidlos sieht Hamann den Ruhm des Freundes. Die persönliche Verbindung war in den letzten Lebensjahren des Magus recht lose; es fehlte die Gegenseitigkeit. Hamanns Teilnahme ist nicht erkaltet. Er nahm „nicht bloß als Landsmann und Patriot, sondern aus einem weit näheren Interesse an Kants Autorschaft Anteil", wie er im Mai 1786 schreibt.[2]) Die Erwiderung der Anteilnahme seitens Kants blieb aus. Hamann ist orientiert über Kants Arbeiten, bringt ihm auch literarische Neuigkeiten. Die Höflichkeit der gegenseitigen Schriftenzusendung wurde auch jetzt nicht unterlassen. Im April 1785 hat Kant den ihn besuchenden Magus „wider und über alle Erwartung" mit einem „noch für kein Geld feilen Exemplar" seiner Grundlegung der Metaphysik der Sitten „beehrt und erfreut".[3]) Im Februar 1787 schenkt ihm Kant sein Exemplar der Jung-Stillingschen „Blicke"; so wenig er das Buch selbst „ausstehen kann", freut er sich doch über das Geschenk.[4])

Sie lesen gemeinsam die allgemeine Literaturzeitung; Hamann schickt dieselbe durch seinen Sohn Kant zu.[5]) Besucht er ihn auch selten,[6]) so treffen sie sich öfter bei Green, Hippel oder dem erwähnten Kommerzienrat Jacobi.[7]) Kant selbst kam in jenen Jahren nicht wieder in Hamanns Haus. Jenisch[8]) war bis November 1786 der „Kanal", durch dessen Vermittelung dieser über den Philosophen unterrichtet war. Vielfach vermittelte auch Kants Ammanuensis Jachmann den spär-

---

[1]) Schr. VII 146. [2]) Schr. VII 314. [3]) Schr. VII 243.
[4]) Schr. VII 353, 355. [5]) Gild. V 81.
[6]) Gild. V 108, 121, 128, 322, Schr. VII 353.
[7]) Gild. 434, 452, 481. [8]) Gild. V 284, vgl. 127. Jenisch, ein Kandidat, der bei Hamann einen Freitisch hatte. Gild. V 416.

lichen Verkehr.[1]) Am häufigsten kam Kraus in das Haus am alten Graben; oft führte ihn sein Weg von Kants Tafel weg zu Hamann.[2])

Kants Autortätigkeit verfolgte er nach wie vor mit gleicher Teilnahme.[3]) Brennend interessierte ihn natürlich Kants Aufsatz in der Dezembernummer der Berliner Monatsschrift 1784: „Beantwortung der Frage, was ist Aufklärung?“ Er spricht sich hierüber eingehend aus in einem bedeutsamen Brief an Kraus, der ihm den Kantschen Aufsatz übermittelt hatte.[4]) Ihn ärgerte die Übereinstimmung Kants mit Mendelssohns Aufklärungsideen, nicht an sich etwa der Gedanke der Denkfreiheit, den er selbst frühzeitig ausgesprochen[5]) und nie zurückgenommen hat; er rühmt sich vielmehr, aus allen seinen Kräften zur Geburtshilfe des kosmopolitisch-platonischen Chiliasmus durch Wünsche, Erinnerungen, Fürbitte und Danksagung beigetragen zu haben.[6]) Nun aber ärgert ihn Kants Zusammentreffen mit Mendelssohn.[7]) Der Ton des Briefes an Kraus läßt an Derbheit nichts zu wünschen übrig. Kant figuriert als „der kosmopolitische Chiliast“, als „Raisonneur und Spekulant hinter dem Ofen und in der Schlafmütze“, der sich selbst zum

---

[1]) Vgl. Schr. VII 248. [2]) Vgl. 484, 288.

[3]) Vgl. Gild. V 193, 187 f., Schr. VII 295, 300. Zahlreich sind in jenen Jahren Spuren Kantscher Diktion in Hamanns Schreibart zu finden; z. B.: „Jacobi leidet an einer verzweifelten transzendentalen Autorkolik;“ Schr. Schr. VII 297, vgl. Gild. V 614, 623, 624 und öfter.

[4]) Schr. VII 187 ff. [5]) Vgl. Schr. I 14, 15.

[6]) Schr. VII 197.

[7]) Mendelssohn hatte zu gleicher Zeit über die gleiche Frage eine Abhandlung geschrieben. Kant äußert am Schlusse seines Aufsatzes: „Mir ist sie noch nicht zu Händen gekommen; sonst würde sie die gegenwärtige zurückgehalten haben, die jetzt nur zum Versuch dastehen mag, wiefern der Zufall Einstimmigkeit der Gedanken zuwege bringen könne.“

Vormund anderer aufwirft — — — — „die ganze Beantwortung der aufgeworfenen Frage eine blinde Illumination für jeden Unmündigen, der im Mittage wandelt.“ „Geschrieben den heiligen Abend des vierten und letzten Adventsonntages 1784 von des Clarissimi Domini Politici[1])

gebundenem und seiner ex- und esoterischen Freiheit entschlagenen, von Poeten und Statistikern verkannten Magus in telonio.“[2])

Hamann redet in diesem Brief, auf den wir im zweiten Teil zurückkommen, die Sprache des zornigen Autors, der als solcher über seine Zeit sich erhebend, die Geißel schwingt und ohne Ansehen der Person trifft. Die Haltung des Briefes bezeugt hinreichend, daß die Entfremdung zwischen dem Autor und dem „Professor der Logik und Kritiker der reinen Vernunft“, wie er dort Kant tituliert, einen bisher nicht dagewesenen Grad erreicht hat. Das Schreiben sticht übrigens gegen die sonstige ruhige Art Hamannscher Briefe merklich ab, will auch von denselben unterschieden sein, wie der Autor gleich zu Anfang ankündigt: nur die körperliche Schwäche hindere ihn an der Abfassung einer eigenen Schrift gegen Kants Auffassung.[3]) Kraus dürfte den Brief seinem eigentlichen Adressaten, Kant, kaum vorenthalten haben. Nicht leicht sonst wo redet Hamann eine so derbe Sprache. Aber auch hier bricht durch die Zorneswolken ein Strahl seiner gutmütigen Laune hindurch: „Die selbstverschuldete Unmündigkeit (von der Kant so viel gesprochen) ist ein eben so schiefes Maul, als er dem ganzen schönen Geschlecht macht, und das meine drei Töchter nicht auf

---

[1]) So nannte H. Kraus mit Vorliebe. [2]) Schr. VII 191.

[3]) „Weil meine steifen Knochen zur peripatetischen Philosophie nicht mehr taugen . . ., so muß ich schon zu meinem maccaronischen Gänsekiel meine Zuflucht nehmen.“

sich sitzen lassen werden."[1]) Wie Hamann an Lavater zwei Tage darauf schrieb, hat er den Brief an Kraus am späten Abend in einem Zug niedergeschrieben; Kraus hat sich darnach über des Magus „Durchfall" nicht genug wundern können.[2])

Es wäre aber unrichtig vermutet, wollte man aus der Derbheit dieses Schreibens auf Hamanns freundschaftliche Gesinnung gegen Kant weittragende Konsequenzen ziehen. Er besucht nach wie vor den Philosophen. Wenn er das weniger häufiger als früher tat, so hatte das seinen Grund in Kants Arbeitsfülle. „Aus eben der Achtsamkeit (weil es ihm an Arbeit nicht fehlt), störe ich auch ungern unsern sonst gefälligen Kant."[3]) Dieser andererseits schickte Kritiken seiner Werke, da er dieselben nicht zu lesen pflegte, Hamann zu, sei es direkt, sei es durch Kraus; so einmal drei Schriften, die er nicht des Lesens gewürdigt und „ausdrücklich an den neugierigen alten Mann gewiesen hat".[4])

Auch der vertraulichen, ja drolligen Momente entbehrte das persönliche Verhältnis der beiden Männer in jenen Jahren nicht ganz. So berichtet Hamann an Jacobi im Mai 1786, es habe ihm letzter Tage ein „Rausch" guten Schlaf und „treffliche Öffnung" verschafft, wie er sie lange entbehrt. „Dies ist eine von den Hauptanekdoten, womit unser lieber Kritiker des Morgens seine Besucher unterhält, auch selbst der Gräfin Keyserling vor der Tafel nicht ermangelt zu referieren, zum herzlichen Gelächter meines Freundes mit der satyrischen Hippe."[5]) Wenige Wochen später klagt Kant dem Magus

---

[1]) Schr. VII 193.

[2]) Funck, Briefwechsel zwischen Hamann und Lavater, Altpr. Mon.Schr. n. F. Bd. XXI, 1894, S. 138.

[3]) Gild. V 162, 294. [4]) Gild. V 422.

[5]) Gild. V 310.

seine bittere Not, daß es ihm so sehr „an der gewünschten Öffnung fehle.“[1])

Bezeichnend für Hamanns ruhiges, unparteiliches Urteil ist seine Stellungnahme in der Kontroverse, die sich im Anschluß an das Erscheinen von Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte“ zwischen Herder und Kant entspann. Sogleich bei der ersten Lektüre bemerkt Hamann die persönliche Spitze, die Herders Ideen, mit oder ohne bewußte Absicht des Autors, aufwiesen. Er wünscht dem Verfasser Geduld und hofft, daß „ein so rühmliches allgemeines Thema nicht durch Privat-Leidenschaften und -Interessen verstümmelt werde.“[2]) Der von Herder (Brief vom 10. Mai 1784) angedeuteten Erwartung, Hamann möchte die Ideen besprechen, entsprach dieser nicht; er antwortete: „Vielleicht bekommen Sie einen Rezensenten in einer neuen Literaturzeitung, der dem physischen und anatomischen Felde mehr gewachsen ist, als ich es bin.“[3])

Dieser Rezensent fand sich in Kant, der, Herders Gedankenflug mißbilligend, die Ideen hart beurteilte (Rezensionen von Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte, Jenaische Literaturzeitung, Anfang 1785). Herder war aufgebracht. Hamann beruhigte ihn: „Kant ist von seinem System zu voll, um Sie unparteiisch beurteilen zu können. ... Werden Sie

---

[1]) Gild. V 367. Auch die Beurteilung der „Domnauer Rotte“ zeigt Hamann von Feindseligkeit gegen Kant fern. Junge Leute hatten sich unter Führung des Studenten Schulz aus Domnau zusammengerottet und hatten durch einen „Unverstand und Mißverstand der Kritik der reinen Vernunft und eine unverschämte Verachtung des Christentums, woran sein Lehrer (K., mit dessen Namen sie sich decken wollten) gewiß sehr unschuldig.“ .. Der Anführer hieß Schulz. „Sie verdienen aber kaum Schulzianer, geschweige denn Kantianer, sondern Domnauer zu heißen.“ .. Schr. VII 289.

[2]) Schr. VII 149. [3]) Schr. VII 152.

nur nicht ungeduldig und mürrisch.“[1]) Hamann vermittelt also, wie er schon vor längerer Zeit zwischen Herder und Hartknoch eine Vermittelung versucht und zustande gebracht hatte.[2]) In diesem Falle nimmt er Kants Person gegen Herder in Schutz. „Kant hat mich durch Erkenntlichkeit für meinen Sohn[3]) gefesselt, um eben wie Sie jedes Mißverhältnis zu vermeiden ... er ist wirklich ein dienstfertiger, uneigennütziger, und im Grunde gut und edel gesinnter Mann ... In Ihren Ideen sind manche Stellen, die auf ihn und sein System wie Pfeile gerichtet zu sein scheinen, ohne daß Sie an ihn gedacht haben mögen; und vermute ebenso, daß in seiner Rezension manches nicht so arg gemeint gewesen sein mag, als es vielleicht von Ihnen gedeutet wird.“[4]) Als dogmatischer Denker, der im Glauben an das eigene System keinem Papisten etwas nachgibt, kann ja Kant auf Herders „Ideen“ nicht eingehen.

Als im Herbst 1785 auch der zweite Teil der „Ideen“ herauskam, ließ Kant Hamann „darum bitten“, und behielt das Buch „wider seine Gewohnheit über eine Woche. Er schien mit den zwei ersten Büchern sehr zufrieden“.[5]) In Kants Rezensionen mußte Herder wiederum eine herbe Kritik seines Werkes über sich ergehen lassen. Hierüber aufgebracht äußerte er sich höchst unwillig seinem väterlichen Freunde gegenüber, mußte aber dafür von dem Magus folgende Zu-

[1]) Schr. VII 208.

[2]) Er tat alles, um „die Verbitterung zwischen beiden alten Freunden zu mildern und zu besänftigen. Bei einer verjährten Vertraulichkeit sollte es niemals zu einem solchen Mißverhältnis kommen“, schreibt er an Herders Gattin. Schr. VII 208 f.

[3]) Sein Sohn Joh. Michael durfte alle Vorlesungen Kants als „auditor gratuitus“ hören. Vgl. Gild. V 134, 285, 297.

[4]) Schr. VII 246 f. [5]) Schr. VII 291.

rechtweisung hören: „Ei! ei! mein lieber Gevatter, Landsmann und Freund, daß Ihnen die Schläge Ihres alten Lehrers so weh tun, gefällt mir nicht recht. Dies gehört zum Autorspiel, und ohne diese veniam mutuam muß man sich gar nicht einlassen. Jeder gute Kopf hat so einen Satans-Engel nötig statt eines memento mori — und die bittere Aloe macht rote Wangen, befördert den Umlauf des Blutes und den Fortgang der Arbeit, besonders solange diese noch unter dem Ambos ist. Das dient im Grunde alles zu Ihrem und Ihres Werkes Bestem, wenn Sie es gut anwenden wollen — et ab hoste concilium. Und das ist Kant nicht, sondern im Grunde ein guter homunculus, dem Hippel ebenso ein Ende wie dem Mendelssohn weissagt. Das Schreiben ist ihm jetzt ebenso ein Bedürfnis, wie das Reden und Plaudern ... Sind seine Erinnerungen ohne Grund, so fallen sie von selbst weg. Haben sie Grund, desto besser für Sie, ihn noch bei Zeiten zu entdecken und sich darnach richten zu können."[1])

Hätte sich Herder diesem wohlgemeinten und wohlbegründeten Rate gefügt, sein Bild in der Geschichte der Philosophie trüge kaum den Flecken, den ihm seine Metakritik eingetragen hat. Aber der Tadel des Rezensenten war ihm schon damals zum „gewohnten jargon" geworden, den er unbeachtet ließ. Mit Bedauern sieht Hamann den Freund auf seinem Wege weiter gehen, der von seinem eigenen weit abführte. „Es wäre mir nicht lieb, schreibt er im Mai 1786 an Jacobi, wenn er (Herder) seinem alten Lehrer antwortete, wie mir der Verleger zu verstehen gegeben. Ich habe auch vieles auf dem Herzen, womit ich zurückhalten muß."[2])

Ähnlich frei im Urteil und unvoreingenommen zeigte

---

[1]) Schr. VII ff. [2]) Gild. V 313.

sich Hamann gegenüber Jacobis Bemühungen, ihn über Kants Stellung in seinem Streite mit Mendelssohn auszufragen. Gewissenhaft berichtet er von Kants Interesse für den Verlauf des Streites, wie von der Absicht des Philosophen, in denselben einzugreifen, was aber der Philosoph, seinen vordringlicheren Arbeiten zuliebe, unterließ. Jacobi wollte durchaus wissen, wie Kant über ihn dachte, zu welcher Partei er sich schlagen würde. „Kants Neutralität lassen Sie sich gar nicht beunruhigen", beschwichtigt ihn Hamann.[1])

Man scheint in des Magus persönliche Liebenswürdigkeit ein großes Vertrauen gesetzt zu haben. Wie zwischen Herder und Hartknoch, Herder und Kant, Jacobi und Kant, sollte er auch zwischen J. Reichardt und Kant vermitteln. Die Sache war für ihn „mit empfindlichen Nebenumständen verbunden." Er erbittet sich zwölf Tage Bedenkzeit, ist nach sieben Konzepten endlich mit seinem billet doux fertig und wartet begierig auf den Erfolg, von dem nichts bekannt ist.[2])

Hamanns äußere Lage war in jenen Jahren immer drückender geworden. Körperliche Krankheit, weitere Verringerung seiner an sich dürftigen Einkünfte, Sorge und Kummer hatten an seiner Kraft gezehrt. Vermögen stand ihm nicht zur Verfügung; sein Hauswesen lag in den Händen einer Magd, die er zu seinem Weibe gemacht hatte; seine Kinder mußten ohne eigentliche Erziehung aufwachsen. „Nach einer beinahe zwanzigjährigen Quarantäne in Fesseln und Banden des Kummers"[3]) sehnte er sich nach einem ruhigen Feierabend. Im Frühjahr 1787 mußte er längere Zeit „wie ein Ödipus" das Bett hüten. Er vermißt den Besuch seines „einzigen Freundes Kraus." Hartknoch, Hennings, sein Arzt

[1]) Gild. V 285. [2]) Gild. V 289 f. [3]) Schr. VII 211.

Milz und „Herrn Jacobi Jungfer Base“ nehmen sich seiner an, senden ihm Speisen und Linderungsmittel.

Er war vereinsamt, fast ganz ohne Freunde,[1]), entfernt von Umgang und gesellschaftlichen Verbindungen.[2]) Was er schon im Juli 1782 an Reichardt geschrieben hatte, galt für jene letzten Jahre in Königsberg: „Meine Verbindungen sind hier so klein und so mißlich, daß ich auch in den wenigen Häusern, wo ich Zutritt habe, auf glühenden Kohlen gehe .. Bei der jetzt herrschenden Ungerechtigkeit wird (aber) alle Menschenliebe unter Reichsgenossen, geschweige gegen Kosmopoliten und Kolonisten einer neuen Welt, zu Eis.“[3])

„Meine Jugend ist ein Alter gewesen; ich träume daher bisweilen noch mein Alter in eine Jugend umgeschaffen zu sehen, und daß mir der Winter besser behagen werde, als die drei übrigen Jahreszeiten meines Lebens.“[4])

Der Mann, dem er so schreibt, ist derselbe, dem er die Erfüllung dieses Traumes verdankte, Franz Buchholz, Erbherr von Welbergen, ein Fremder, der nur einige Schriften Hamanns kannte und ihn daraus so sehr schätzen gelernt hatte, daß er ihm eine große Summe zuschickte, ihn auch bat, sein Vater sein zu wollen.

Es liegt in der Tatsache, daß die Hilfe von auswärts gekommen ist, eine stumme Anklage gegen jene „Freunde“, die neben Hamann in Königsberg lebten, auch wohl einiges Interesse für ihn zeigten, zum Teil viel, sehr viel von seinem reichen Geist und Herzen empfingen, aber nicht zu der Einsicht kamen, daß sie den alten Mann in seiner unwürdigen Lage nicht durften bleiben lassen. „Alle meine Einkünfte waren so be-

---

[1]) Schr. VII 324. [2]) Gild. V 9. [3]) Schr. VI 272.
[4]) Schr. VII 324.

schaffen, daß ich meine Ausgaben mit dem Wachstum meiner vier Kinder einschränken mußte. Lust und Mut verging mir zu leben, wenn ich an meine Lage dachte, die mir wie eine öde, leere Wüste vorkam, bei dem an Genuß leider verwöhnten Geschmack. Da kam mir den 15. Dezember (1785) ein Brief, wie ein Friedensbote vom Himmel des Nachts erscheint."[1])

Es ist bekannt, daß es erst nach jahrelangen Bemühungen gelungen ist, Hamann von seinen amtlichen Verpflichtungen loszueisen. Statt des erbetenen längeren Urlaubs zur Stärkung seiner Gesundheit wurde seine Pensionierung mit 180 Talern verfügt.

Man hoffte, diese Verfügung rückgängig machen zu können. Dabei hat sich Kant ein gewisses Verdienst um den alten Mann erworben. Nach seiner schmählichen Entlassung hatte derselbe mit einigem Galgenhumor beim Kommerzienrat Jacobi gespeist. Nach dem Essen überraschte er Kant und Kraus, die noch beim Nachtisch saßen; „nolens, volens" trank er noch ein paar Gläser Franzwein. Kant „interessierte sich sehr" für sein Schicksal. Er riet ihm, an Hartknoch zu schreiben, um seine Sache dem Geh. Kommerzienrat Simson zu empfehlen, der in Berlin großen Einfluß hatte. Hamann will dem Rat folgen; er bedauert, daß seine Katastrophe so viel Lärm macht, und dankt Gott, „so viele und warme Freunde (!) zu haben", Die Verabschiedung blieb trotz Simsons Bemühung in Kraft.[2])

Jetzt konnte der lang gehegte Plan eines längeren Aufenthalts bei den Freunden in Münster ausgeführt werden. Hamann nahm von den Freunden in Königsberg Abschied, von Kant wahrscheinlich am 18. Juni 1787 bei Gelegenheit

[1]) Schr. VII 210. [2]) Vgl. Gild. V 534 ff. Vgl. Simsons Brief an M. Courtan, Gild. V 538.

eines von Hamann veranlaßten gemeinsamen Mahles bei Motherby,[1]) wobei noch die Schwestern Courtan anwesend waren. Ob er diesem Abschied wirklich mit schwerem Herzen entgegensah? Wir können uns dieser Vermutung Gildemeisters nicht anschließen.[2])

Am 21. Juni 1787 verließ er Königsberg. Er atmete auf, mußte sich aber „nach dem zwanzigjährigen Fron- und Sklavendienst" erst wieder an die freie Gottesluft gewöhnen, „ein alter Ödipus mit geschwollenen Füßen, die mit Kräuterkissen umwickelt sind, gleich des auferweckten Lazarus Leichnam". Am 16. Juli ist er in Münster eingetroffen.[3]) „Ein freies neues Herz zum Genuß der Freude und des Lebens wird die Ausbeute meiner Wallfahrt hier bald sein," berichtet er an Reichardt.[4]) Er fand in der Fremde, was ihm in der Heimat fast ganz versagt war, warmherzige Teilnahme verständnisvoller Freunde. Aus seinem „Elysium" Pempelfort[5]) schreibt er seiner Tochter Lisette Reinette (Regina): „Die Liebe und Ehre, so Dein alter, kranker Vater in diesem ganzen Hause genießt, vom Größten bis zum Kleinsten, ist unbeschreiblich."[5])

Seiner Königsberger Freunde gedachte er gern: „Wie sehr wünschte ich oft meinen lieben Crispum zum Zeugen und Teilnehmer meines Glücks!"[6]) Kraus, Hippel und Mad. Courtan nahmen sich seines verlassenen Hauswesens in Königsberg an.

Von Kant ist nur noch vereinzelt die Rede. Hamann hat ohne Bitterkeit bis zuletzt mit Dank an ihn gedacht. Seine Denkungsart war frei von unreinen Strömungen: „Alle

---

[1]) Gild. V 551, 553. [2]) Gild. VI 70.
[3]) Schr. VII. 359, 360, 370. [4]) Schr. VII 362.
[5]) Schr. VII 377 f. Pempelfort war Jacobis Sommersitz.
[6]) Schr. VII 379 f.

meine Verbindlichkeiten, die ich ihm schuldig bin . . . sollen mich nicht abhalten, so zu schreiben, wie ich denke; und ich besorge von mir keinen Neid noch Eifersucht auf seinen Ruhm. Ich habe schon manchen harten Strauß mit ihm, und bisweilen offenbar Unrecht gehabt; er ist darum immer mein Freund geblieben."[1]) Bis zuletzt blieb auch sein Interesse an Kants Arbeiten rege; freilich, der abgearbeitete Kopf war nicht mehr fähig, sich eingehend damit zu befassen. Schon 1785 hatte er an Lavater geschrieben: „Mein alter Kopf geht voller Grundeis, daß ich wenig Zusammenhängendes zu denken im stande bin."[2]) Hatte er noch im Frühjahr 1787 Kants „metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft" in einem Zuge durchgelesen,[3]) so versagten im Jahr darauf, kurz vor dem Ende, der „Kritik der praktischen Vernunft" gegenüber die Kräfte.[4])

Bis zuletzt hat er Kant als seinen Freund betrachtet. Drei Wochen vor seinem Ende, am 1. Juni 1788, schreibt er noch einmal ausführlich an Kraus; er bittet ihn, „seines alten fahrenden Ritters" nicht zu vergessen „beim Gläschen Wein unseres verehrungswürdigen Kritikers". (Schr. VII, 429.)

Am 21. Juni starb Hamann in Münster, umgeben von seinen Freunden.

Sechstes Kapitel.

Ergänzungen, Ergebnisse.

Suchen wir das Fazit der bisherigen Untersuchung zu ziehen. Wir haben das Bild einer einseitig betätigten Freundschaft gezeichnet. Von Kant war wenig die Rede.

---

[1]) Gild. V 285. [2]) Funk a. a. O. S. 141.
[3]) Gild. V 518. [4]) Gild. V 656.

Das konnte gar nicht anders sein; nicht allein, weil Kant sich in Worten und Taten Hamann gegenüber spärlich geäußert, sondern weil er, auf das Ganze gesehen, dessen freundschaftliche Neigung nicht erwidert hat. Der Grund, warum Kant den Magus in den Kreis seiner Freunde nicht mit aufgenommen hat, liegt in der Persönlichkeit des Philosophen. Seine Ablehnung der Freundschaft mit Hamann hat ihr Seitenstück in Goethes Verhalten. Goethe hat den Magus nie gesehen; aus seinen Briefen und Schriften fühlte er heraus, daß dieser, die Überlegenheit seiner Geistesgaben — wir fügen hinzu: die Überlegenheit eines starken Fühlens und Wollens — „aufs innigste fühlend, sich jederzeit für etwas weiser und klüger gehalten als seine Korrespondenten, denen er mehr ironisch als herzlich begegnete. Gälte dies auch nur von einzelnen Fällen, so war es für mich doch die Mehrzahl und Ursache, daß ich mich ihm zu nähern niemals Verlangen trug."[1]) Ohne Zweifel wird das Urteil Goethes über Hamanns Korrespondenz durch dessen Briefe an Herder und Jacobi, die Goethe nicht kannte, einigermaßen korrigiert. Aber wir verstehen, was Goethe von Hamann fernhielt. Nichts anderes wird es gewesen sein, was trennend zwischen Kant und Hamann stand.

Kants nächste Freunde schildern den Philosophen als einen warmfühlenden Mann. Jachmann[2]) nennt das „warme Gefühl für Freundschaft", das Kant auszeichnete, geradezu den „hervorstechendsten Zug" in seinem Charakter. Dabei „erwartete und forderte er", erzählt Borowski,[3]) „in freundschaftlichen Verhältnissen und überhaupt im Umgang mit

[1]) Wahrheit und Dichtung, 3. Teil, 12. Buch.
[2]) J. Kant, geschildert in Briefen an einen Freund, 1804, S. 75.
[3]) Darstellung des Lebens und Charakters J. Kants, 1804, S. 133.

Männern eine gewisse Delikatesse. Er bewies sie selbst in einem hohen Grade." Freilich gehörte zu der Delikatesse, die Kant erwartete, auch dies, daß man sich hütete, in philosophischen Dingen anderer Meinung zu sein als er. „Gerader Widerspruch beleidigte, und — wenn dieser anhaltend war — erbitterte ihn."[1]) Ja, er empfand hinsichtlich der Wahrheit seiner Ideen „jeden Zweifel, so leise, jede Bedenklichkeit, so klein sie auch sein mochte, übel", wie Wasianski erzählt.[2]) Wenn Kant trotzdem als „ein angenehmer Gesellschafter" galt,[3]) so ist dies mit einer ganz bestimmten Einschränkung zu verstehen. Die gleiche Einschränkung gilt auch für das oft zitierte Urteil Walds: „Kant liebte die Menschen als Menschen. Er mischte sich unter alle Stände, weil ein praktischer Philosoph nur dadurch Menschenkenntnis erlangen könne."[4]) Jawohl, Kant liebte die Menschen, soweit sie ihm nicht widersprachen. Darum bevorzugte er als Freunde solche Geister, die von vornherein nicht in Gefahr kamen, ihm ernstlich zu widersprechen.

In Hamann trat ihm ein „Ankläger und Widersprecher" entgegen,[5]) aber mit dem Angebot und Anspruch wirklicher, tiefgegründeter Freundschaft, nicht in höflicher Behutsamkeit, sondern in ungeschminkter Offenheit. „Wahrheit kehrt sich nicht an Vorsicht noch Ton, ist vierschrötig."[6]) Es war ihm um ehrliche Freundschaft zu tun. Auch Kant nennt den Partner „wertester Freund"; aber ihre Begriffe von Freundschaft gingen weit auseinander.

An dieser quaternio rerum krankte das gegenseitige

---

1) Borowski, ebenda.
2) J. Kant in seinen letzten Lebensjahren, 1804, S. 35.
3) Wald, Gedächtnisrede, bei Reicke, Kantiana 1860, S. 12.
4) ebenda S. 11. 5) Schr. I 513. 6) Gild. V 507.

Verhältnis beider Männer. „Ohne magna venia“, schreibt Hamann an Reichardt[1]), „gibt es weder eine große Freundschaft noch ingenium. Scimus et hanc veniam petimusque damusque vicissim. Hierin besteht die ganze ars poëtica der brüderlichen Liebe und der gemeinen Liebe. Seine Freunde zu kennen, ist der Grund aller Pflichten gegen sie, wie die Selbsterkenntnis schwer, mühsam, ekel — und zum Fortgang der letzteren unentbehrlich.“ „Wer Schmeichler zu entbehren weiß, ist wert, Freunde zu haben. Ein einziger überwiegt die Schätze Indiens.“[2]) Freundschaft fordert „Überlegung, Verleugnung und Aufopferung, Kälte im Kopf, Feuer im Herzen“. „Mit Schnee auf dem Ätna sieden die Eingeweide, wie im Ätna, der mehr von sich wirft, als zu verschlingen sucht.“[3]) Freundschaft soll „geradezu sprechen“. Das tat Hamanns Freundschaft in allen Fällen; darum ging es ohne Reibungen nicht ab. „Sie wissen“, schreibt er noch 1787 an Kraus, „daß meine Freundschaft etwas von der Xantippe an sich hat.“ „Rute und Zucht ist die wahre Liebe, die Leser und Freunde erziehen muß.“[4])

Eine solche Freundschaft war Kants Sache nicht. Bekannt ist seine Abneigung gegen die Vertraulichkeit, wie er sie später in der Tugendlehre auch theoretisch festgelegt hat: „Auf alle Fälle kann die Liebe in der Freundschaft nicht Affekt sein; weil dieser in der Wahl blind und in der Fortsetzung verrauchend ist.“ „Freundschaft in ihrer Reinigkeit . . . als erreichbar gedacht, ist das Steckenpferd der Romanenschreiber.“ Freundschaft als ein „Maximum der guten Gesinnung gegen einander“ ist zu erstreben, bleibt aber eine „bloße Idee“ und

---

1) Schr. VI 286. 2) Schr. I 297.
3) Schr. VII 156 f. 4) Schr. II 387.

ist als solche praktisch unerreichbar. So Kant über die Freundschaft im „Beschluß der Elementarlehre" der Tugendlehre, § 46 f. Kant, seiner Natur nach einer tiefen Freundschaft nicht fähig, hat die anfangs etwas stürmisch auftretende, später abgekühlte, aber fortdauernde Neigung Hamanns niemals in dem Grade erwidert, daß man von einer gegenseitigen Freundschaft reden könnte. Es blieb bei einer einseitigen Neigung Hamanns. Wenn dieser darum gegen Ende seines Lebens sagt, Kant sei trotz allem immer „sein Freund" geblieben, so heißt das wohl so viel, daß Kant für ihn immer der Gegenstand freundschaftlicher Neigung geblieben sei; denn nur in seinen Augen war „jede Freundschaft beinahe unzertrennlich".[1]) Auch die „Verachtung der Freundschaft"[2]) hat ihn nicht abgeschreckt.

Somit sind diejenigen Darstellungen widerlegt, welche entweder gar kein freundschaftliches Verhältnis zwischen beiden Männern annehmen, oder meinen, es habe andauernde, innige Freundschaft beide verbunden, oder gar, es sei auf Kants Seite die Initiative wie die dauernde Wärme vorhanden gewesen.

Die letztgenannte Ansicht bedarf nach allem Ausgeführten keiner besonderen Widerlegung. Emil Arnoldt schreibt:[3]) „Trotz der angestrengtesten Beschäftigung vermochte Kant die Forderungen zu erfüllen, welche sein von Natur lebhaftes und mit Bewußtsein kultiviertes Humanitätsgefühl an ihn richtete." Deshalb sei Kant in nähere Verbindung mit Hamann getreten. Es war in Wirklichkeit umgekehrt; Verbindung suchte

---

[1]) Gild. V 254.

[2]) Auf Kant ebenso als auf Mendelssohn scheint mir die schwierige Stelle im „Fliegenden Brief", Schr. VII 123, zu gehen.

[3]) Kants Jugend und die ersten fünf Jahre u. s. w. S. 671 ff.

Hamann. Bei allem Trennenden gab es nach Arnoldt doch manches, was beide einander näher brachte; so „die Anziehung, welche das Genie auf jeden kongenialen Geist ausübt";[1]) sodann „das Verständnis, welches Kant für Hamann besaß (!!), obschon Hamann nicht für Kant",[2]) — „woher denn auch Kant in seinem Verhältnis zu Hamann von Anfang bis zu Ende sich gleich blieb, während Hamann oft sich Kant nahe verbunden, und oft sich ihm fern fühlte." .... „Was aber die Demut des inwendigen Menschen anlangt, in welcher Hamann vermeinte, Kant weit voraus zu sein, so hätte gerade Kants Leben und Verhalten ihm zum Beispiel und Lehre darin dienen können, daß weder das Auf- und Niederwogen der Herzensgefühle zwischen Hochmut und Demut, noch die Verquickung von Hochmut und Demut im Innern, sondern vielmehr ein ruhiger Gleichmut den Wechselfällen des Schicksals gegenüber am ehesten ein Zeugnis für das Wachstum des inwendigen Menschen in der Furcht des Herrn ablege." Zu dieser Erwägung hätte ihn Kants „Tröstung einer Mutter bei dem Tode ihres Sohnes" Anlaß geben können.

Kants „Tröstung" ist ihm nicht Anlaß zu dieser Erwägung geworden. Wer einigermaßen Hamanns Denken und Fühlen kennt, sein Glauben versteht, wird dies ebenso begreiflich finden, als ihm Arnoldts Erwägungen und Ausstellungen unbegreiflich erscheinen werden. Wir stellen dem obigen Bilde Hamanns ein anderes gegenüber, das den Vorzug persönlicher Anschauung und damit der Authentizität für

---

[1]) Irgendwelche „Kongenialität" hat sich nirgends bemerkbar gemacht.

[2]) Dagegen behält v. Stein Recht (a. a. O. S. 6): H. hat ein ungleich größeres Verständnis für, ein gerechteres Urteil über K. gehabt als dieser für und über H.

sich hat. Hamanns Tochter Elisabeth Regina schreibt „Die hervorstechendsten Züge seines Charakters waren Strenge, Rechtlichkeit, Wahrheitsliebe, Uneigennützigkeit, Bescheidenheit und hauptsächlich Gottesfurcht. Diese wirkte in ihm die Ergebung und Ruhe eines wahren Weisen bei den Stürmen des Lebens. Seine Gesichtszüge waren edel. Nie habe ich ihn klagen hören, und geschah es ja — mit lachendem Munde.“ [1]) Poel teilt auch mit, was Fr. H. Jacobi nach längerem persönlichem Umgang mit dem Magus an seinen Bruder schrieb: „Hamann kommt bei der frohesten Laune so wenig aus dem Gleichgewicht, wie bei dem feierlichsten Ernst; nie verliert er eine gewisse Haltung, die eine Folge der festen und erhabenen Stimmung seiner Seele ist . . . . . ein Ganzes, welches zugleich die höchste Liebe, die tiefste Ehrfurcht und das sorgloseste Vertrauen weckt.“ [2])

Jede wirkliche Freundschaft zwischen Kant und Hamann leugnet auch Kronenberg. Er bestimmt ihr gegenseitiges Verhältnis, wie folgt: „Hamann (freilich) sah nur mit einer, mit etwas Neid gemischten Bewunderung auf die stetige Gedankenarbeit des Philosophen neben ihm, der Schritt für Schritt sich der Auflösung der größten Probleme näherte, während er selbst bei seiner sprunghaften, unsteten Natur über diese Probleme nur orakeln konnte. In seinen Briefen erkannte er die Überlegenheit Kants stets unumwunden, wenn auch ungern an.“ [3])

Als ob es sich zwischen beiden um die Frage der Uberlegenheit des einen oder andern jemals gehandelt hätte! Den Beweis für Hamanns Neid auf den Freund wird Kronenberg schuldig bleiben.

---

[1]) Poel, a. a. O. Bd. II S. 414. [2]) Poel II 623 f.
[3]) J. Kant, S. 62.

Charakteristisch für die Art unfreundlicher Beurteilung der Person Hamanns ist der Versuch Uhls, die bekannten Zeugnisse Goethes zu entwerten. „Man übersieht", will uns Uhl glauben machen, „gewöhnlich, daß Goethes Worten viel gutmütige Ironie beigemischt ist."[1]) Man fühlt sich versucht, auch ein wenig ironisch zu werden.

Im großen und ganzen üben die Werke der Kant-literatur hinsichtlich unserer Frage große Zurückhaltung. Unter Kants Freunden wird Hamann, mit einem gewissen Recht, nirgends erwähnt.

Von ganz anderen Voraussetzungen als alle Genannten kommt Disselhoff in seinem leider wenig beachteten „Wegweiser" dazu, das Bestehen einer, wenn auch einseitigen Freundschaft zu ignorieren. Es liegt in der Einseitigkeit des Gesichtspunktes, aus dem Disselhoff urteilt, begründet, daß ihm für eine Freundschaft zwischen beiden der Unterschied der Lebensanschauungen zu groß erschien. Er kennt nur „Pietät" und „Anerkennung der Persönlichkeit Kants" bei Hamann, für den Kant vor allem, ja ausschließlich als „Gegner der Offenbarung" in Betracht gekommen sei. Die Vernunftkritik wäre Hamann nur als „eine ephemere Ausgestaltung des menschlichen Wahns" erschienen, aus der „vom absoluten Leben losgelösten Denkkraft die volle Wahrheit zu schöpfen".[2])

Übersah man auf dieser Seite das Vorhandensein freundschaftlicher Neigung und ihrer Betätigung, so ging man auf der anderen zu weit, wenn man, wie Rosenkranz, von einer lebenslänglichen Freundschaft[3]) sprach, ja leugnete, daß diese

---

[1]) Das deutsche Lied S. 18.

[2]) Wegweiser zu J. G. H. S. 323 ff.

[3]) Gesch. d. Kantschen Philosophie S. 105.

Freundschaft jemals einen Stoß erlitten habe,[1]) da Kant sich durch Hamanns Derbheit nicht habe beirren lassen. Wenn vollends Gildemeister nicht nachdrücklich genug versichern zu können meint, Hamann und Kant hätten in stets fortdauerndem Freundschaftsverhältnis und sehr vertraulichem Umgang gelebt,[2]) so bedarf dies keiner neuen Widerlegung, da Worte und Taten der Beteiligten dagegen sprechen. Es ist nicht richtig, daß sich beide „augenscheinlich voneinander angezogen" gefühlt haben, und daß Kant sich in der ganzen Sache von einer Seite gezeigt habe, die ihn „höchst liebenswürdig" erscheinen ließ. Herzlich und vertraulich möchten wir das Verhältnis, soweit es ein gegenseitiges war, kaum nennen.[3])

Gründlicher als alle Genannten ist Schubert auf unsere Frage eingegangen.[4]) Er erklärt von vornherein die Verschiedenheit der Charaktere und Temperamente für zu groß, als daß Vertraulichkeit hätte eintreten können. Schuberts Angaben sind meist richtig, doch unvollständig. Er beschränkt sich darauf zu referieren und hält mit dem eigenen Urteil zurück.

Zu einem abschließenden Urteil kommen wir am sichersten, wenn wir unsere Darlegung durch eine Gegenüberstellung der gegenseitigen Beurteilung beider Männer ergänzen. Fehlt es fast gänzlich an unmittelbaren Äußerungen Kants über Hamann, so sind persönliche Urteile des Magus über den Philosophen häufiger.

Hamann ist sich in seiner Beurteilung der Person

---

[1]) M. Petri, Bd. II S. 3 f. [2]) Gild. VI 342, 59, 53 f.

[3]) Richtig Poel, a. a. O. Bd. I S. 138. Von Gildemeister abhängig: L. Francke im Programm des Gymnasiums zu Torgau, 1873. Er weiß von „inniger Freundschaft". [4]) Biographie Kants S. 43 ff.

Kants immer gleich geblieben. Nannte er ihn zu Anfang gern den „lieben kleinen Magister“, so stand doch im Hintergrunde seiner gutmütigen Derbheit und scherzhafter Wendungen jederzeit ein gründlicher Respekt ebenso vor der Gelehrsamkeit, wie vor dem Charakter des Philosophen, wie schon Rosenkranz anerkannt hat.[1]) Es ist auch gezeigt worden, daß dieser Respekt weder durch die übermütige Schreibart der „zween Liebesbriefe“ noch die ernsthaft tadelnde der Prolegomena des Zachäus, oder die Ironie späterer Kritik alteriert wurde. Allerdings brachte es Hamann niemals fertig, sich, wie andere es taten, vor Kant in sprachloser Bewunderung zu beugen. Dazu war ihm Kants Persönlichkeit nicht imponierend genug; er kannte den geheimen Stolz seiner Eitelkeit und die reizbare Art seiner Empfindlichkeit zu genau. Auch war er sich wohl bewußt, daß er in dem, was man Entwicklung der Persönlichkeit nennt, „über Kant hinaus war“, „an sich, aber auch nur erst an sich“, setzt Rosenkranz hinzu. Wir halten die gehäuften Limitationspartikeln für überflüssig und behaupten: Hamann war Kant gegenüber die übermächtige Persönlichkeit, an innerer Erfahrung unvergleichlich reicher — man müßte denn Kants erkenntnistheoretische Nöte mit Hamanns „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis“[2]) in eine Linie stellen wollen —, und in diesem Reichtum, der ihn stark und unbeugsam vor Menschen machte, demütig. „Seine Demut ist so ungekünstelt als Fürstenbergs Gerechtigkeit.“[3]) So war Hamann, im allgemeinen ein Kenner des menschlichen Herzens, in Wahrheit

---

[1]) Gesch. d. Kantschen Philosophie S. 106.

[2]) Diesen Ausdruck schreibt K. Fischer (J. Kant, Bd. II 179) fälschlich Kant zu; er findet sich bei Hamann 10 Jahre früher, Schr. II 198: „nichts als die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis bahnt uns den Weg zur Vergötterung“. [3]) Bei Poel II 628.

das, was man einen Menschenkenner nennt, befähigt, Kants Persönlichkeit gerecht zu werden. Bei seiner Offenheit mußte er ihre Grenzen und Schwächen aufdecken. Da aber seine Augen die Augen eines Freundes waren, so konnten ihm die liebenswürdigen Seiten des Philosophen nicht entgehen:

Januar 1763: „Unser Landsmann ist ein Mann, der die Wahrheit eben so sehr liebt, als den Ton der guten Gesellschaft.“ [1])

Mai 1785: „Den alten Adam seiner Autorschaft beiseite gesetzt ist er wirklich ein dienstfertiger, uneigennütziger, und im Grunde gut und edel gesinnter Mann von Talenten und Verdiensten.“ [2])

1786, anläßlich der Schwierigkeiten bei Kants Wahl zum Rektor: „Kant hat sich auf eine sehr edle, philosophische Art dabei betragen, die seinem guten Charakter, den ihm niemand absprechen kann, Ehre macht.“ [3])

1786: „Kant ist ein Mann von eben so großen Talenten als guten und edlen Gesinnungen, der sich von Vorurteilen sehr begeistern läßt, aber sich nicht schämt, selbige zu widerrufen, abzulegen oder zu verleugnen. Man muß ihm nur Zeit lassen, selbst in sich zu gehen. Er plaudert lieber, als er hört. In Puncto seines Systems und dadurch erworbenen Ruhms ist er gegenwärtig ein wenig kitzlicher und eingenommener ...; das ist nicht ganz seine, sondern vornehmlich des lieben Publici Schuld. Man kann es ihm also nicht ganz verargen.“ [4]). „Er ist ein sehr angenehmer Schwätzer in Gesellschaften, und könnte es noch unterhaltender für das Publikum sein. Er liest alles Neue, besonders im historischen

[1]) Schr. III 180. [2]) Schr. VII 246. [3]) Gild. V 272.
[4]) Gild. V 283 f.

und geographischen Fache, und hat ein sehr glückliches Gedächtnis, die schwersten Namen zu behalten.“[1])

Kant war in einer Unterredung mit Schulz heftiger geworden, als ihm lieb war. „Kant ist (überhaupt) bei aller seiner Lebhaftigkeit ein treuherziger, unschuldiger Mann. Aber schweigen kann er so wenig als Jachmann.“[2]) „Von jedem Systematiker müssen Sie eben die Denkungsart erwarten, daß er von seinem System wie ein römischer Katholik von seiner Kirche denkt.“[3])

Messen wir die Erkenntnis, die sich in diesen, durchaus Privatbriefen entnommenen Urteilen ausspricht, an der heutigen Schätzung der Persönlichkeit Kants, so müssen wir sagen, beide treffen in der Hauptsache überein. Neben der starken Einseitigkeit des Systematikers sind die liebenswürdigen Züge nicht verschwiegen. Eine vollständige Charakteristik wird man von gelegentlichen Äußerungen nicht erwarten. Muß zugestanden werden, daß Hamann dem Menschen Kant gerecht geworden ist, so kann das Gleiche von Kants Denken über Hamann nicht gesagt werden.

Es fehlt so gut wie ganz an direkten Äußerungen Kants über Hamanns Person. Wir sind auf spärliche Mitteilungen indirekter Art angewiesen. Man geht kaum fehl, wenn man aus diesem Schweigen auf das Fehlen persönlicher Sympathie schließt. Eine stumme Abweisung lag in Kants Zurückhaltung. Über Fragen der persönlichen Sympathie ist natürlich nicht zu rechten. Aber soviel läßt sich wenigstens historisch feststellen, ob Kant die Persönlichkeit Hamanns einigermaßen in ihrem Eigenwert erkannt hat. Wir verneinen diese Frage.

Wohl schreibt Herder einmal an Hamann im August

[1]) Gild. V 152. [2]) Gild. V 284. [3]) Gild. V 285.

1764: „Kant scheint ganz retiré gegen mich zu sein; von Ihnen aber spricht er mit Achtung.“[1]) Damit ist nicht viel gesagt. Im großen und ganzen, nach dem Zeugnis der Tatsachen, hat er für Hamann nicht viel übrig; dieser ist ihm „der neugierige alte Mann“, dem er Bücher zuschickt, die er selbst nicht lesen will.

Gildemeister teilt folgende „merkwürdige Stelle“ mit:[2]) „Da sagte Kant bei der Tafel, der verstorbene Hamann habe eine solche Gabe gehabt, sich die Sachen im allgemeinen zu denken, nur hätte er es nicht in seiner Gewalt gehabt, diese Prinzipien selbst deutlich anzuzeigen, am wenigsten aus diesem en gros-Handel etwas zu detaillieren. Den Montesqieu hätte er gar nicht verstehen können.“

Den Grund der Unfähigkeit hat Kant in des Magus „fauler Vernunft“ gesucht, der er seine „reine Vernunft“ entgegensetzte.[3])

Wir geben hier auch eine Notiz aus Schuberts Biographie Kants wieder. „Auf einem Kantschen Memorienzettel der letzten Zeit: „ob es nicht gut wäre, den Herrn Rektor Hamann[4]) zu bewegen, daß er seines seligen Vaters Übersetzung von Humes natürlicher Religion, wenn sich ein Verleger dazu findet, in den Druck gebe? Denn die von Plattner hat gar nicht das Geistvolle in sich, was jene enthält.“ Das war vielleicht Kants letzter Gedanke über den Magus. Weitere direkte Äußerungen Kants besitzen wir meines Wissens nicht.

Am wichtigsten und zuverlässigsten sind für unsere Frage

---

[1]) O. Hoffmann, Herders Briefe an Hamann S. 57.

[2]) Gild. I 194, nach Schlichtegrolls Biographie Hippels.

[3]) Schr. VI 186.

[4]) Joh. Mich. Hamann, Gymnasialrektor in Königsberg.

diejenigen unter Kants Reflexionen, welche sich gegen die Schwärmer richten. Wir haben Recht und Pflicht, mit B. Erdmann[1]) diese Reflexionen (Bd. II, Refl. 31, 35 ff.) in erster Linie mit auf Hamann zu beziehen. Jakob Böhme war er ja in den Augen Kants immer gewesen. Wir teilen die markantesten jener scharf pointierten Sätze hier mit, weil Kant doch wohl darin die Grenze des rein Sachlichen überschreitet und seinen Aussagen eine Wendung gegen die Person gibt. Auf dies bald mehr, bald weniger deutliche persönliche Moment haben wir zunächst zu achten.

Bd. II, Refl. 36. „Die Adepten des Genies, die notwendig auf Genie Anspruch machen müssen und auch nur auf Beifall von Leuten von Genie rechnen können, sind die, welche nicht eine kommunicable, sondern durch gemeinschaftliche Eingebung nur sympathetische Verständlichkeit haben. Man muß diese ihr Werk treiben lassen, ohne sich um sie zu bekümmern, weil man den Geistern freilich nicht widersprechen, noch sie widerlegen kann. Das Kunststück besteht darin: Brocken aus Wissenschaft und Belesenheit mit dem Ansehen eines Originalgeistes, Kritik über andere und ein tief verborgener Religionssinn, um dem Gewäsche Ansehen zu geben. Die fünfte Monarchie."

Refl. 37. „Die kollernde Schreibart." „Wer da behauptet, daß ein mutiges Roß ohne Zügel und Sattel zu reiten viel feuriger und stolzer lasse, als ein abgerichtetes und diszipliniertes, hat wohl Recht, was den Zuschauer anlangt. Denn der bekommt genug Seltsames zu sehen und zu belachen, wenn der Reiter bald den Hut und Perücke verliert, bald, indem er alle besäeten Felder zertritt, von fleißigen Landleuten gepfändet wird."

[1]) B. Erdmann, Reflexionen Kants, II S. 11 f.

Refl. 41. „Der Meister in Empfindungen ist ohne Empfindung, wenigstens ohne ernstliche; sie ist bei ihm selbst ein Spiel der Einbildung. Man sieht's an ihren Handlungen; sie sind ohne Grundsätze, sie bringen in Sachen des Genies nichts hervor, was belehrend wäre. Man muß sie als Mystiker des Geschmackes und Sentiments ansehen."[1])

Refl. 42. „Was wider die gefühl- und affektvolle Schreibart am meisten dient, ist, daß diejenigen, welche darin am meisten schimmern, am leersten an Gefühl und Affekt sind, so wie Akteurs, die gut tragische Rollen spielen. Die enthusiastischen Autoren sind oft die leichtsinnigsten, die grausen Dichter die an sich lustigsten, und Young oder Richardson Leute von nicht dem besten Charakter. Das Sentiment ist bescheiden und respektiert die Regel, und Behutsamkeit scheut sich vor dem Äußersten und ist sittsam. Es ist mit den Affektbewegungen wie mit den Indianern, die sich durchkneten lassen, und dann eine angenehme Mattigkeit fühlen."

Aus Refl. 43. „Einfälle sind Eingebungen des Genies. Man muß davor warnen, aber sich mit Widerlegungen derselben, deren sie gar nicht fähig sind, gar nicht einlassen. Wenn sie sich zu den kalten Forschungen herabließen, so würden sie nur eine sehr gemeine Rolle spielen. Nun können sie als Meteore glänzen."

Das alles ist treffend, witzig, geistreich gesagt, aber der Person Hamanns gegenüber muten diese Bemerkungen eisig kühl an. Wie wenig in Wahrheit der Denker Hamann durch die angeführten Reflexionen betroffen wird, mag sich später

---

[1]) Hierzu ist zu vergleichen: B. Erdmann, Refl. Kants, Bd. I Nr. 521 und Nr. 23, welche zu den oben mitgeteilten Reflexionen in nur scheinbarem, leicht zu behebendem Widerspruche stehen, wie auch B. Erdmann, Refl. II zu Refl. Nr. 31 bemerkt.

zeigen. Auf die persönliche Färbung gesehen, bestätigt sich unsere Behauptung: Kant wurde der Persönlichkeit des ihm fremdartigen Mannes nicht gerecht. Es ging ihm mit dieser Persönlichkeit, wie es jedem Dogmatiker mit dem Reichtum und der Mannigfaltigkeit des ihm fremdartigen Objekts ergeht: er verkürzt seinen Inhalt, wird an ihm zum Cyklopen, um Kants Ausdruck zu gebrauchen. Daß Kant für seine Person im Grunde Dogmatiker geblieben ist, wird heute von wenigen mehr bestritten; in seinem Urteil über Hamann ist er es jedenfalls gewesen. Das sagt ihm Hamann selbst schon 1759 mit dürren Worten: „Sie müssen mich fragen, nicht sich, wenn Sie mich verstehen wollen.“[1])

Lag es bei Kant am Wollen? Man sucht unwillkürlich nach Gründen, die es hinreichend erklären, warum er sich Hamanns Annäherung entzogen hat. Vielleicht lag in des Magus persönlichem Auftreten, in seiner Art, sich zu geben, etwas, das den Mann der delikaten Umgangsformen abstieß. Oder war es sein satyrisches Urteil, seine Überlegenheit, seine Ironie, vielleicht gar die bekannte „Gewissensehe“, die es Kant unmöglich machte oder wenigstens erschwerte, Hamanns Haus zu betreten und seine Freundschaft zu erwidern?

Hamanns Satyre war es kaum, was beide Männer dauernd trennte. An dem Ton der genialsten Satyre des Magus, seiner „Apologie des Buchstabens H“, hat im Gegenteil Kant viel Gefallen gefunden. Ob er im allgemeinen ein Liebhaber der Satyre war, läßt sich nicht mehr feststellen, erscheint aber nicht als ausgeschlossen. Wald sagt in der Gedächtnisrede: „Kant konnte bitter spotten; er liebte überhaupt die Satyre und las gern satyrische Schriften“ — Swift bevor-

---

1) Schr. I 514.

zugte er ähnlich wie Hamann. Der Aussage Walds widerspricht die von Kraus beigefügte Randbemerkung: „Eine der herrschendsten Charaktereigenschaften Kants war Gutmütigkeit, und eben deswegen hatte er Satyre als solche nie lieb.“[1] Zur direkten Bekämpfung anderer nahm er jedenfalls „nie, nie zu dem elenden Behelf der Satyre seine Zuflucht“;[2] doch weiß Wasianski von einem Kant „stets zu Gebote stehenden, nach Umständen oft kaustischen Witz“.[3] Die angeführten Reflexionen, die Träume eines Geistersehers sind Beleg genug. Die Berichte widersprechen sich. Jedenfalls war es nicht Hamanns satyrische Art, welche ihn von Kant trennte. Wäre es doch auch ganz verfehlt, wollte man sich seine Satyre im Umgang ähnlich denken wie die in seinen Schriften beliebte Weise, wo er behufs seiner Autorschaft immer erst die Maske des Pans anlegte und sich auf den Kothurn des Mimen erhob. Seine Privatbriefe mit Ausnahme derjenigen, die ein Stück seiner Autorschaft sein wollen,[4] erlauben am ersten einen sicheren Schluß auf seine Art, andern zu begegnen.

Es muß in dieser persönlichen Art Hamanns etwas ungemein Anziehendes gewesen sein. Die verschiedenartigsten Menschen, meist hervorragende, vielfach hochgestellte Persönlichkeiten, nicht zuletzt vorzügliche Frauen fanden Genuß in seinem persönlichen Umgang. „Unter die Hausfreunde, die täglich bei uns aus- und eingingen,“ so erzählt Hamanns Tochter Elisabeth Regina, „gehörten vorzüglich Kreuzfeld,[5]) Kraus, Brahl; .... sie waren bei unsern grauen Erbsen glücklicher als an der

---

[1]) Bei Reicke, Kantiana 1860, S. 14.

[2]) Borowski a. a. O. S. 84. [3]) a. a. O. S. 71.

[4]) Zu diesen Ausnahmen gehören gerade die Briefe an Kant.

[5]) Nachfolger Lindners als Professor der poetischen Wissenschaften in Königsberg.

reichsten Tafel."[1]) Ein Zug vertrauter Innigkeit kennzeichnete seinen Umgang mit dem zartbesaiteten Buchholz. Ungezwungen verkehrte er mit Kraus, Hippel, Scheffner, Reichardt, Motherby, Green, Hill. Von Kants Freunden und Tischgenossen waren die meisten auch häufig seine Gäste, noch öfter war man am dritten Ort beisammen. Auch für Frauen muß er anziehend gewesen sein; Madame Courtan, Baronesse von Bondely, Jacobis Schwestern, Marianne Buchholz, die Fürstin Gallitzin standen ihm freundschaftlich nahe. Dabei galt der Magus in der Gesellschaft keineswegs als das interessante Kuriosum, wofür heute manche seine Erscheinung in der Geschichte der Literatur ansehen. Hiegegen spricht die aufrichtige Schätzung, die er in den exklusiven Kreisen der Gesellschaft, beim Grafen von Kayserlingk, Herrn von Auerswalde, Kammerherrin von der Recke, Baronesse von Bondely, Minister von Fürstenberg genoß, vollends seine einzigartige Stellung zur Fürstin Gallitzin in Münster. Es genüge das gelegentliche Zeugnis eines Unvoreingenommenen; Borowski erwähnt einmal Hamann, „dessen Namen denen, die ihn kannten und lesen, immer sehr wert bleiben wird."[2]) Eine höchst geachtete Stellung nahm also Hamann in dem Königsberger Kreis ein.

Daran änderte auch seine vielbesprochene „Gewissensehe" nichts. Oder sollte doch vielleicht diese der üblichen Weihe entbehrende natürliche Verbindung Hamanns mit einem an Geist, Bildung und sozialer Stellung ihm nicht eben-

---

[1]) Poel, a. a. O. Bd. II S. 414.

[2]) Einer von denen, die Hamann nicht kennen, Hirsch (Gesch. d. deutsch. Lit. II S. 648) läßt sich folgendermaßen aus: „Daß Hamann überdies moralisch eine sehr zweifelhafte Persönlichkeit war, der wie eine Klette an der überspannten Fürstin Gallitzin hing ..., galt bereits seinen Zeitgenossen für ausgemacht." (!)

bürtigen Mädchen für Kant der Grund gewesen sein, warum er Hamanns Haus mied und seine Freundschaft ablehnte? Wir sind auch in dieser Frage auf indirekte Zeugnisse angewiesen. Auf das ganze Problem der Gewissensehe, die in der Tat einen Schatten auf das Leben des Magus wirft, wird voraussichtlich niemals mehr ein helles Licht fallen, da die von Präsident Roth in Aussicht gestellten, zunächst zurückgehaltenen Papiere darüber verschollen, vielleicht vernichtet sind.[1]) Auch weiterhin werden die Urteile über Hamanns Schritt weit auseinandergehen, je nach der eigenen Stellung des Beurteilers zu den natürlichen Dingen. Soviel scheint mir festzustehen: 1. Die Zeitgenossen in Hamanns Umgebung schwiegen über den offenbar nicht ungewöhnlichen Fall. 2. Seine gesellschaftliche Stellung wurde durch sein unnormales Zusammenleben mit seiner „Hausmutter", der ehemaligen Haushälterin seines Vaters, nicht alteriert. Ließ man es in Weimar Goethe merken, als er mit Christiane Vulpius in natürlicher Verbindung lebte, ignorierte später der Hof in Weimar Franz Liszts Verbindung mit der Fürstin Wittgenstein, so galt Hamann seinen Freunden gleich viel vor wie nach dem Beginn seiner Gewissensehe. Seine Kinder von seiner „Hausmutter" hatten kein hartes Wort zu hören über den Schritt ihres Vaters. Keiner der Freunde, die ihn vorher besucht hatten, mied nachher sein Haus. Bei Kant dürfte darum ein Wechsel der Gesinnung gegen Hamann durch dessen Gewissensehe kaum eingetreten sein; er hat ihn vorher nicht öfter als nachher in seinem Hause aufgesucht.

---

[1]) Zu der ganzen Angelegenheit vgl. Disselhoff, a. a. O. S. 96 ff., Ham. Schr. V 193 f., 289, VII 162, V 51, 170, 171, II 167, 416 f., VIII (1. Abt.) 101, 281, Gild. V S. 83 f.

Zusammenfassend müssen wir sagen: Kant nahm mit seinem persönlichen Verhältnis gegen Hamann innerhalb des Königsberger Literatenkreises eine Ausnahmestellung ein. Er kam über eine hilfsbereite, höfliche Freundlichkeit nicht hinaus und verschmähte es, die herzliche, allerdings in ihrer Offenheit derbe Neigung Hamanns zu erwidern. Wie er in Sachen der Erziehung bei den besten Grundsätzen ein schlechter Hofmeister gewesen, so war er auch in Sachen der Freundschaft in der Theorie größer als im Leben.

Wir sind zu einem wesentlich anderen Resultat gekommen als Gildemeister, der behauptete: „Es ist ein höchst anziehendes Schauspiel, den Verkehr zwischen den beiden großen Männern Königsbergs, Kants und Hamanns, zu belauschen." [1]) Unsere Darstellung zeigt den großen Philosophen nicht von der liebenswürdigsten Seite. Aber wir halten uns dessen versichert, daß gerade gegenüber einem Manne von der Wahrheitsliebe Kants die Geschichtsschreibung nicht berufen ist, dem Menschen Kant eine Elle hinzuzufügen; damit sind wir noch nicht in Gefahr, ihn zu verkleinern. Der Novellist mag ein verklärendes Licht auf seine Gestalt werfen; [2]) wir freuen uns des freundlichen Bildes. Aber eines wäre jedenfalls gegen die Meinung des Philosophen, wollte nämlich weiterhin jemand versuchen, ihn zu verherrlichen auf Unkosten „seines Freundes" Hamann.

---

[1]) Gild. IV 121.

[2]) Schricker, Aus Immanuel Kants Leben, Novelle (Neuer Almanach „Kunst und Leben", III. Bd., 1880).

Zweiter Teil.

Hamann als Gegner der Philosophie Kants.

Sei ein Philosoph, das ist ein unbefangener Zuschauer,
und höre auf, ein olympischer Klopffechter zu sein.

Hamann an Jacobi.

Achtes Kapitel.

Hamann als Denker.

Nach Hegel[1]) war Hamann von Kant dadurch getrennt, daß „ihm das Bedürfnis der denkenden Vernunft fremd und unverstanden geblieben ist“. Dies Wort hat die Menge der Literarhistoriker nachgesprochen. Auch unter den Philosophen — abgesehen von Geistern wie Franz v. Baader — ist es die landläufige Meinung geworden. So schreibt E. Zeller: „Hamann verwirft nicht bloß die Verstandesabstraktionen, sondern mit ihnen nur zu oft auch die verständige Betrachtung der Dinge überhaupt.“[2]) „Vernunfthaß auch in rein theoretischen Dingen“ konstatiert bei ihm O. Pfleiderer.[3])

Haben diese Stimmen Recht, so kann sich die Geschichts-

---

[1]) In den Jahrbüchern für wissensch. Kritik 1828 (S. 620—640 und 859—900), S. 625. Hegels Ausführungen billigte Goethe, Gespr. mit Eckermann, II 49 (Reclam).

[2]) Gesch. d. deutsch. Philos. seit Leibniz, S. 527.

[3]) Jahrbücher für prot. Theol., 1876, S. 451.

schreibung der Philosophie die Mühe ersparen, Hamanns Gegnerschaft gegen Kants Philosophie zu untersuchen. Doch diesen Verzicht verbietet schon Kants Aussage, Hamann habe „eine solche Gabe gehabt, sich die Dinge im allgemeinen zu denken."[1]) Oder dispensiert etwa die von Kant richtig erkannte, von Hamann nie verschwiegene Unfähigkeit des Magus, seinen Prinzipien einen deutlichen Ausdruck zu geben, von der Aufgabe, diese großen Grundgedanken auf ihren Gehalt und dauernden Wert hin zu prüfen?

Es ist allerdings fraglich, ob es jemals zu einer erschöpfenden systematischen Darstellung der Hamannschen Gedankenwelt nach ihrem gesamten Umfange kommen wird. Voraussetzung für eine solche Darstellung wäre die Edition alles noch nicht gedruckten Materials und die Herstellung eines die literarischen Bezugnahmen und Anspielungen erläuternden Kommentars. Aber auch den Fall gesetzt, es unternähme jemand die zweite Aufgabe, deren Schwierigkeit kaum überschätzt werden kann, so stünde doch der Möglichkeit einer „systematisch geordneten Darstellung der Lehre Hamanns"[2]) die Tatsache entgegen, daß das Denken dieses Autors alles eher als systematisch geartet war. Eine „Lehre Hamanns" wird sich nie darstellen lassen. Jeder einzelne Satz dieser „Lehre" würde sich wie eine Übertreibung oder auch wie eine Verhüllung des Gemeinten ausnehmen. In der Tat ist es bisher noch bei keinem Versuche geglückt, Hamanns „Autorschaft nach ihrem Inhalt" in einem Bilde zu vereinigen. Auch Gildemeister, der im vierten Bande seines verdienstvollen Werkes diese „Autorschaft" darlegen will, hat

---

[1]) S. o. S. 97.

[2]) Eine solche wird von Fr. Arnoldt, Theol. Realencykl., 3. Aufl. Bd. VII S. 375 als „noch ausstehende" literarische Aufgabe bezeichnet.

sich darauf beschränken müssen, die vereinzelten Aussprüche zu sichten und nach bestimmten Gesichtspunkten zu ordnen. Er hat sie mit großem Fleiße gesammelt und mit Mühe in neun Abteilungen unter Dach und Fach gebracht: 1. Hamann als Autor, 2. Hamann, der Theolog, 3. Hamann als Philosoph, 4. Hamann als Gelehrter, 5. Hamann als Philolog, 6. Hamann als Pädagog, 7. Hamann über Politik, 8. Hamanns Stellung zur Naturforschung, 9. Hamann als Ästhetiker und Kritiker.

Weniger anspruchsvoll im Titel, aber sachlich nicht hinter Gildemeister zurückbleibend hat H. Delff „Lichtstrahlen" aus Hamanns Schriften und Briefen aufgefangen. Aber er hat nicht den Versuch gemacht, sie zu sammeln und neugeordnet wieder ausgehen zu lassen. In bunter Folge sind sie aneinandergereiht: „Glaube und Wissen — Leidenschaft — Sprache — Philosophie — Aufklärung — Gott — Schöpfung — Vorsehung — Christentum — Bibel — Deismus — Staat, Kirche und Kirchentum, Heidentum, Judentum — Natur — Geschichte — Mensch — Ethik — Freundschaft, Liebe und Ehe — Erziehung und Unterricht, Literatur und Kritik. — Von dem einen inneren Fokus des ganzen Hamannschen Denkens erfahren wir nichts; es sind nicht einmal Verbindungslinien gezogen, welche den Zusammenhang jener Gedankenzentren anschaulich machen könnten. Ein Zusammenhang ist aber vorhanden. Trotz der bekannten starken Äußerungen Hamanns gegen die Überschätzung des Systems empfand er selbst doch sein Denken als ein einheitliches. „Den Samen von allem, was ich im Sinne habe, finde ich allenthalben," urteilt er selbst.[1])

Es wird also nicht allein nötig, sondern auch möglich sein, die einzelnen Äußerungen auf tieferliegende Grundgedanken

[1]) Gild. V 560.

zurückzuführen, vom Peripherischen den Weg zum Zentrum zurückzugehen, Hilfslinien zu ziehen. Für einen Ausschnitt dieses großen Gedankenkreises, für Hamanns „Christentum und Theologie“ hat jüngst Horst Stephan[1]) die schwere Aufgabe systematischer Darlegung mit Glück unternommen. Doch dürfte seine Darstellung kaum unwidersprochen bleiben.

Im Rahmen unserer Untersuchung liegt nur die eine Frage: Wie hat sich Hamann zu Kants Philosophie gestellt? Von der eingehenden, auf die Grundprinzipien zurückgreifenden Beantwortung dieser Frage läßt sich ein Beitrag zum Verständnis Hamannschen Denkens erwarten, wie auch auf die Kantsche Philosophie von hier aus manches Schlaglicht fallen kann.

Man ist gewohnt, Hamanns Stellung in der Geschichte der Philosophie vorwiegend nach seiner Gegnerschaft gegen die Aufklärungsphilosophie zu bestimmen, also wesentlich negativ. Wir hoffen, zu zeigen, daß in diesem Widerspruch gegen die zeitgenössische Philosophie der Aufklärung seine Lebensarbeit nicht aufging, daß er vielmehr in doppelter Hinsicht positive Bedeutung hat: 1. als einer der Ahnherrn des heutigen Realismus der Weltanschauung; 2. als einer der ersten unter den Männern, die unter Überwindung des Intellektualismus und Utilitarismus der Entseelung des Denkens entgegengearbeitet und darin die Schranken ihres Zeitalters überwunden haben. Kant „gehörte noch ganz dem 18. Jahrhundert an“. Diese Behauptung Delffs[2]), welche die Überzeugung vieler heutiger Philosophen ausspricht, findet ihre Bestätigung, Korrektur oder Widerlegung am ersten durch eine Gegenüberstellung seines Antipoden Hamann, der, wenn

---

[1]) S. o. S. 6. [2]) a. a. S. 31.

auch auf dem literarischen Kampfplatz nicht gegen ihn aufgetreten, doch der bedeutendste gleichzeitige Gegner Kants gewesen ist.

Will man seinen Widerspruch gegen Kant im einzelnen verstehen, so muß man sich seine ganze Art zu denken gegenwärtig halten. Weiß man, welches sein zentrales Interesse gewesen ist, so kann man seine Äußerungen über Kants vorkritische und kritische Denkarbeit beurteilen. Wir gehen zunächst auf diese Punkte kurz ein.

In der „Höllenfahrt der Selbsterkenntnis“ liegt für Hamann das Geheimnis der Erkenntnis. Seine tiefgehende Lebenserfahrung lehrte ihn, Kants erkenntnistheoretische Nöte für untergeordnet anzusehen. Er kann es nicht verstehen, daß die Arbeit um die Frage nach dem „Wie“? des Erkennens einen Lebensinhalt ausmachen könne. „Ich halte es,“ schreibt er im März 1788, „für eine fruchtlose Arbeit, an subordinierten Grundsätzen zu flicken und ihren Widerspruch aufzudecken. Man muß sich schlechterdings entschließen, tiefer zu graben oder höher zu steigen. Wer dazu nicht Herz noch Geduld hat und sein gleichzeitiges Jahrhundert verleugnen kann, dem ist es immer besser, manum de tabula.“[1]) „Wahrheiten sind Metalle, die unter der Erde wachsen.“[2]) „Die Wahrheit muß aus der Erde herausgegraben werden und nicht aus der Luft geschöpft, aus Kunstwörtern, sondern aus irdischen und unterirdischen Gegenständen erst ans Licht gebracht werden durch Gleichnisse und Parabeln der höchsten Ideen und transzendenten Ahnungen.“[3]) Bei Ahnungen bleibt er stehen, läßt auch den Leser nur ahnen; Deutlichkeit ist ihm nicht das Kriterium der Wahrheit; „je dunkler, desto inniger“.[4])

[1]) Gild. V 637. [2]) Schr. I 354.
[3]) Gild. V 497. [4]) Schr. VII 319.

Kräftiger und origineller als andere von Montaigne und Rousseau angeregte Geister seiner Zeit hat Hamann die einseitige Pflege des Erkenntnistriebs als eine Versündigung an der menschlichen Natur empfunden und ausgesprochen. „Optimus Maximus verlangt keine Kopfschmerzen, sondern Pulsschläge." [1]) Er kann seinen Kopf nicht anstrengen, ohne „sympathetisches Mitgefühl aller seiner Eingeweide". [2]) „Ein Wald rauscht in meinen Ohren, daß ich mein eigen Wort nicht hören kann." [3]) Dieser Art des Denkens war „das System an sich schon ein Hindernis der Wahrheit, wie Gewohnheit der Natur widerspricht". [4]) „Entwöhnt vom System müssen wir werden." [5]) Ja, in der Erkenntnistätigkeit an sich liegt schon ein Todeskeim; der Erkenntnistrieb hat die ersten Menschen verleitet, von dem verbotenen Baume zu essen. „Durch den Baum der Erkenntnis werden wir der Frucht des Lebens beraubt, und jener ist kein Mittel zum Genusse dieses Endzweckes und Anfangs. Die Künste der Schule und der Welt berauschen und blähen mehr, als sie im Stande sind, unsern Durst zu löschen." [6])

In richtiger Selbsterkenntnis spricht Hamann es auch aus, daß er zum „Gelehrten" und „Philosophen" nicht tauge, wenigstens nicht, um in ihrem Wettlauf mitzulaufen. Zuschauer bei den olympischen Spielen zu sein, dünkt ihm würdiger. „Ich bin kein Gelehrter und am wenigsten ein Metaphysiker," [7]) .... „weil es mir wirklich an Methode und Schule fehlt, die eben so nötig als die Welt ist zu einer gründlichen Mitteilung und communicatio der Gedanken". [8]) „Zum Arbeiter „quoad formale" „habe ich mein ganzes Leben nicht getaugt

[1]) Gild. V 197. [2]) Gild. V 213. [3]) Gild. V 380.
[4]) Gild. V 228. [5]) Gild. V 285. [6]) Gild. V 377 f.
[7]) Gild. V 25. [8]) Gild. V 357.

in keinem einzigen Stück."[1]) Er beschränkt sich deshalb darauf, Schäden aufzudecken, Anregungen zu geben, Samen auszustreuen, die bei anderen, besonders Herder und Jacobi, zu Früchten ausreifen sollten. „Wenigstens will ich meinen hölzernen Arm, so weit ich kann, ausstrecken, um fähigen Köpfen den rechten Weg zu weisen."[2])

Bei allem Interesse für die Bemühungen seiner Zeitgenossen, den Erkenntnistrieb zu befriedigen, fand er doch bei keinem der großen Führer, was er suchte. „Jeder wünscht die Umschaffung der bisherigen Philosophie, hofft sie, arbeitet daran, trägt sein Scherflein dazu bei." Die alte dogmatisch-rationalistische Philosophie ist ihm zu flach; er hatte kein Vertrauen zur Demonstration des Übersinnlichen; das trennte ihn von Wolff und Mendelssohn. Der Skeptizismus, den er in erkenntnistheoretischer Hinsicht zu teilen geneigt ist, erschöpfte für ihn seine Bedeutung darin, daß er zum Glauben hindrängte. Das verband ihn in gewissem Sinne mit Hume, trennte ihn von den französischen Skeptikern. Der beginnende Kritizismus fällt für ihn wegen des vorwiegenden Interesses am Erkenntnisproblem unter das Gericht des Intellektualismus: er flickt an untergeordneten Grundsätzen. Gleich hier sei daran erinnert, daß Hamann die spätere praktische Epoche Kants, die allein ihn über den Wechsel der Zeit und der Systeme stellt, nicht mehr mit erlebt hat. Gewiß hätte er in gesunden Tagen das scholastische Rüstzeug der „Kritik der praktischen Vernunft" mit in Kauf genommen und dem Philosophen seine Achtung nicht versagt. So aber wurde sein späteres Urteil über den Kritizismus lediglich durch die Kritik der reinen Vernunft bestimmt, deren Interesse er nicht teilte, und die ihm ein System der Täuschung war.

---

[1]) Schr. VIII 309. [2]) Gild. V 158.

Für Kant andererseits bestand kein Grund, sich mit Hamanns philosophischen Einwänden zu befassen, nachdem er doch einmal den Magus unter die Schwärmer eingereiht hatte, „vor denen man warnen, auf deren Widerlegung aber man sich gar nicht einlassen“ müsse.[1])

Das erste Wort Hamanns über Kant, den Philosophen, war ein Wort ehrlicher Anerkennung. „Kant ist ein fürtrefflicher Kopf,“ schrieb er am 28. April 1756 an seinen Bruder. In dieser ehrlichen Anerkennung ist er sich dauernd gleich geblieben. Mit Unrecht hat man hinter jedem anerkennenden Wort aus seinem Munde gleich Ironie finden wollen, so auch in Vaihingers Kommentarwerk. Es war ihm völliger Ernst, wenn er später die Kritik der reinen Vernunft „mit unverstellter Achtung“ ankündigte. Dem gründlichen Respekt ging ein gleichmäßig reges Interesse an Kants Produktionen zur Seite. Er hat wohl von allen bis 1788 erschienenen Schriften Kants Notiz genommen, fast alle sind in seinen Schriften und Briefen erwähnt oder besprochen. Eingehendere Würdigung ließ er folgenden Publikationen Kants zuteil werden: „Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus“ (1759); „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ (1764); „Kritik der reinen Vernunft“ (1781), und „Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?“ (1784).

Für die Darstellung von Hamanns Widerspruch gegen Kants Philosophie gibt naturgemäß der philosophische Entwicklungsgang Kants das Prinzip der Einteilung an die Hand. Dementsprechend behandeln wir den Kritizismus für sich und besprechen zunächst die Stellungnahme zu Kants naturwissen-

---

[1]) B. Erdmann, Refl. Kants, II, Refl. 43.

schaftlichen, ästhetischen, moralischen, geschichtsphilosophischen und älteren erkenntnistheoretischen Schriften, um dann den Widerspruch gegen die Kritik der reinen Vernunft näher zu beleuchten.

Neuntes Kapitel.

Fragen der Naturphilosophie, Ästhetik und Moral.

1. Naturphilosophie.

Schon gelegentlich des Versuchs unserer beiden Denker, gemeinsam eine „Physik für Kinder" zu schreiben, wurde darauf hingewiesen, daß der innere Grund, der das Unternehmen scheitern ließ, in der prinzipiell verschiedenen Auffassung beider von der Natur gelegen war. Für Hamann war sie belebt, redend, Sprache Gottes an den Menschen,[1]) auch in ihren Einzelheiten von Gott unmittelbar abhängig.[2]) „Alle Werke Gottes sind Zeichen und Ausdrücke seiner Eigenschaften; und so, scheint es, ist die ganze körperliche Natur ein Ausdruck, ein Gleichnis der Geisterwelt."[3]) Alle endlichen Geschöpfe sind nur imstande, die Wahrheit und das Wesen der Dinge in Gleichnissen zu sehen.[4]) „Wir haben an der Natur nichts als Turbatverse und disiecti membra poëtae zu unserem Gebrauch übrig. Diese zu sammeln, ist des Gelehrten, sie auszulegen, des Philosophen, sie nachzuahmen — oder noch kühner! — sie in Geschick zu bringen, des Poeten bescheiden Teil."[5]) Dementsprechend sind die „Meinungen der Weltweisen nur Lesarten der Natur".[6]) Es „gehört also mehr als Physik dazu, um die Natur auszulegen," so schrieb er

---

[1]) Schr. II 300. [2]) Schr. I 68.

[3]) Die zufällige formale Anlehnung an Swedenborgs Ausdruck berechtigt nicht zu weitgehenden Folgerungen, wie später gezeigt werden wird.

[4]) Schr. I 88. [5]) Schr. II 261 f. [6]) Schr. II 274.

anläßlich des Planes der „Kinderphysik“ an Kant.[1]) Es gehört vielmehr Verständnis für Gottes Reden in der Natur dazu.

In dem Treiben und Drängen der lebendigen Natur empfand er ein Andringen, eine Rede dessen, der die Natur beseelt. Die sichtbare Welt stellt uns die Aufgabe, dem in ihren Erscheinungen sich aussprechenden Sinn der Dinge nachzudenken und seiner affektvoll inne zu werden. Die Natur ist „Offenbarung, nicht ihrer selbst, sondern eines höheren Gegenstandes, nicht ihrer Eitelkeit, sondern Seiner Herrlichkeit, die ohne erleuchtete und bewaffnete Augen nicht sichtbar ist, noch sichtbar gemacht werden kann.“[2]) „Die ganze Natur ist nichts als das Zifferblatt und der Zeiger; das ganze Räderwerk und das rechte Gewicht sind Seine Winde und Feuerflammen.“[3])

So mündet Hamanns Naturbetrachtung in religiöse Stimmung, in Anbetung aus. Naturerkenntnis ist ein Stück Gotteserkenntnis, die Natur ein großer Kommentar des göttlichen Wortes (dieses im weitesten Sinne genommen). Darum forderte er, in einer Physik für Kinder solle sich die Unterweisung an den biblischen Schöpfungsbericht anschließen.

Später trat bei ihm die Schätzung der Natur als Gottesoffenbarung hinter der Schätzung der Schrift als Quelle der Gotteserkenntnis etwas zurück. Im November 1787 schreibt er: „Je mehr die Nacht meines Lebens zunimmt, desto heller wird der Morgenstern im Herzen, nicht durch den Buchstaben der Natur, sondern durch den Geist der Schrift, dem ich mehr als jenem zu verdanken habe.“

Es soll hier über den Wahrheitsgehalt dieser Art von Naturbetrachtung nichts ausgemacht werden. Jedenfalls

---

[1]) Schr. I 509. [2]) Gild. V 513 f. [3]) Schr. VI 113.

wird man sie noch heute als einen im menschlichen Fühlen begründeten Protest gegen jene Entseelung des naturwissenschaftlichen Denkens gelten lassen, welche den Materialismus in der nachkantschen Naturwissenschaft kennzeichnet. Kants naturwissenschaftliche Schriften hatten für Hamann, wie sich nach dem Ausgeführten schon vermuten läßt, kein besonderes Interesse. Er nahm davon Notiz, wie von allen literarischen Neuheiten; sie mußten mit dazu dienen, seinen unerhörten Lesedurst zu stillen. „Unter dem Haufen von gelehrten Sachen, die auf mich warten, ist auch seine Theorie des Himmels," schreibt er im August 1781 an Herder. Mehr erfahren wir nicht von Kants „allgemeiner Naturgeschichte und Theorie des Himmels". Auch Kants „Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse" wird nur gelegentlich erwähnt.[1]) Die „metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaften" vom Frühjahr 1786 hat er vom Autor selbst zum Geschenk erhalten, hat sie aber am 7. Januar 1787 noch nicht gelesen. Erst in einem Briefe an Jacobi vom 1. Mai 1787 erzählt er: „Ich ließ mir die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft geben, die ich noch nicht gelesen hatte, weil ich mir nicht Stärke genug in der Mathematik zutraute. Es ging wie geschmiert, und ich konnte nicht eher aufhören, bis ich mit dem Buche fertig war. Du kannst Dir leicht vorstellen, wie mutlos ich zu Bette ging über Deine und meine vereitelten molimina des guten Willens und über die neuen Triumphe reiner Eitelkeit."[2])

Die Naturwissenschaft war dasjenige Gebiet, auf welchem Hamann dem Philosophen nicht zu folgen vermochte. Während früher sein Interesse dafür rege gewesen war, fehlte es ihm in

[1]) Schr. VII 295. [2]) Gild. V 518.

späteren Jahren durchaus an Verständnis für die bloß beschreibende, nicht deutende Beschäftigung mit der Natur; es fehlte ihm aber auch an den erforderlichen Einzelkenntnissen in Astronomie, Mathematik, Chemie, Botanik u. s. w., Disziplinen, von denen er, wie er einmal sagt, sehr hohe Begriffe hatte, weil er, leider, beinahe keine davon sich hat zu eigen machen können.[1]) Später ließ er diese Studien liegen — aus Gründen der Diät; sein alter Magen vertrug es nicht mehr, wie er ebendort klagt.

Kant war besonnener Naturforscher, für den die rein sachliche Einzeluntersuchung ebenso ihren Eigenwert hatte als die kühnen Vermutungen über den einheitlichen Verlauf und Zweck des Weltprozesses, mehr Wert als jede symbolische Deutung. Auch für ihn war allerdings das Bild des gestirnten Nachthimmels ein erhabener Anblick. Doch war ihm unsere wissenschaftliche Erkenntnis von diesem gestirnten Himmel in ihrer Art etwas gewiß ebenso Erhabenes. In Hamann, der unter den drückenden Mühseligkeiten des alltäglichen Lebens zu einer starken Sehnsucht nach der Ruhe der künftigen Welt gekommen war, weckte der Anblick des gestirnten Himmels andere Gedanken. Er selbst erzählt ein kleines Erlebnis aus dem Jahre 1768, das für die Stellung beider Denker zur Naturwissenschaft geradezu typisch ist:[2]) Im Frühjahr, um die Pfingstzeit, sitzen, wie so oft, Kant und Hamann gegen Abend träumend in Greens, ihres gemeinsamen Freundes, Garten. Da versichert angesichts des gestirnten Himmels Kant, daß man „keine neue, wichtige Entdeckung in der Astronomie mehr erwarten könnte, wegen ihrer Vollkommenheit“. Da fällt es Hamann „wie im Schlafe“ ein, daß er „den neuesten Hypothesen der Sternkunst so gehässig war, ohne sie zu verstehen“,

[1]) Gild. V 170. [2]) Schr. III 382.

daß er „ihnen, ohne zu wissen, warum, nach dem Leben stand, vielleicht bloß," fährt er fort, „weil sie mich in meiner Andacht störten, womit ich eines meiner liebsten Abendlieder empfand und dachte, wo es heißt:

Also werd' ich auch stehen,
Wann mich wird heißen gehen —"

2. Fragen der Ästhetik.

Mehr Berührungspunkte fanden sich im Denken beider Männer über Fragen der Ästhetik. Gelegentlich seines längeren Aufenthalts in London hat Hamann wohl genauer die ethisch-ästhetische Denkweise der englischen Philosophen kennen gelernt, wonach das Gefühl von der Schönheit und Würde der menschlichen Natur mit dem moralischen Sinn identisch gedacht wurde. Diese Anschauung hatte schon angefangen, die Zeit zu beherrschen. Auch Kant hatte sich ihr nicht entzogen. Hierin also berührten sich beide. Bezeichnenderweise hatte Kant selbst bei jenem ersten Besuch (Juli 1759) dem jungen Hamann den Artikel Beau der französischen Enzyklopädie zur Bearbeitung vorgeschlagen. Auf diesem Gebiete wäre eine gemeinsame Tätigkeit eher noch möglich gewesen, als in Sachen der Physik.[1])

Gelegenheit, sich über Kants Anschauungen zu äußern, ergab sich beim Erscheinen der „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen", 1764. Es lag Hamann daran, die „Beobachtungen" Kants „ein wenig umständlich und vorzüglich rezensiert zu sehen".[2]) Darum rezensierte er sie selbst in den Königsberger gelehrten und politischen Zeitungen vom 30. April 1764.[3])

---

[1]) Die Bedeutung Hamanns für die werdende ästhetische Anschauungsweise jener Zeit schildert Minor: J. G. Hamann und seine Bedeutung für die Sturm- und Drangperiode, 1881.

[2]) Schr. III 213. [3]) Schr. III 269 ff.

Der Rezensent empfiehlt die Kantsche Schrift, die er dem Artikel Beau der Enzyklopädie an die Seite stellt. Er rühmt als Vorzüge derselben „eine besondere Fruchtbarkeit lebhafter Einfälle eines teils exempelreichen, teils scholastischen Witzes, worunter viele glückliche Züge hervorleuchten, die nicht nur Nachdenken und Beifall verdienen, sondern auch Unterscheidungskraft erfordern.“ Die Rezension folgt dem Gedankengang der Kantschen Abhandlung, fortgehend die Grundanschauung und Einzelheiten kritisch beleuchtend. Dabei läßt er stellenweise in geistreicher Art den Rezensierten mit seinen eigenen Worten reden.

Der freundlichen Anerkennung der Kantschen Leistung im ganzen stehen bedeutsame Ausstellungen gegenüber. Hamann rügt 1. die zu starke Betonung der Subjektivität der ästhetischen Empfindungen, 2. das Unbestimmte, Fließende, die Extreme Meidende, Spielende der Beobachtungen, wodurch veranlaßt sei, daß das ästhetische Urteil dem Spiel eines nicht näher bestimmten Durchschnittsgeschmackes anheimgegeben werde; für diesen steht der „Pöbel“ der elementaren Empfindungen zu tief, der „Adel“ des Gefühls, dessen ein Kepler fähig war, zu hoch. Der erste der beiden angegebenen Punkte, die „gleich anfangs gar zu freigebig vorausgesetzte Unabhängigkeit unserer Empfindungen von der Beschaffenheit der Gegenstände“ erfüllt ihn mit der Besorgnis, daß „ohne Not und Vorteil dem Eigensinn und Eigennutz des Geschmacks ein Übergewicht eingeräumt wird“. Der zweite Punkt findet folgenden Ausdruck: „Statt gar zu scharfsinniger Worterklärungen an einigen Stellen, wünschte man das eigentliche Ziel seiner Beobachtungen sorgfältiger bestimmt zu sehen, wenn alle ihre Feinheit nicht auf ein flüchtiges und müßiges Vergnügen hinauslaufen soll, alles nach einem leichtfertigen Geschmack zu entscheiden.“ Durch

die Abneigung gegen die elementaren Empfindungen und durch die Scheu vor dem großen Gefühl des Erhabenen hat Kant dem Leser „einen reichen Vorrat zu Entdeckungen entzogen". Die extremen, seltenen Empfindungen, die äußersten Grenzen des Gefühls nach beiden Seiten werden ihm vorenthalten; das ist ein Mangel der Beobachtungen, da doch „ohne Anfang und Ende das gesuchte Mittelmaß schwerlich zu finden ist". Der Kritik fügt der Rezensent positive Mitarbeit hinzu, indem er auf die physiologischen Beobachtungen eines Engländers über das Schöne und Erhabene verweist.

Gegenüber dem zweiten Teile der Beobachtungen kann sich der Rezensent „des Argwohns nicht entschlagen", ob Kants „Probe von der Fertigkeit, das Erhabene und Schöne zu treffen", nicht den Beobachtungen „über die Besonderheiten der menschlichen Natur in diesem Gefühl zu viel Eingriff getan", indem hier die Prädikamente „erhaben" und „schön" den menschlichen „Besonderheiten" aufgepfropft werden: Verstand ist erhaben, Witz ist schön, Kühnheit ist erhaben und groß u. s. w. Das ungemein Zutreffende einzelner Kantscher Beobachtungen, besonders derjenigen über die Temperamente, wird anerkannt; doch sieht sich der Rezensent durch ihre Vorführung allzu sehr an die Bilder erinnert, welche „durch eine magische Laterne an der Wand spielen". Auch muß er rügen, daß in diesem Abschnitt die fünf Sinne des Menschen gänzlich übergangen sind; er selbst würde sich nicht gescheut haben, auch die unteren Regionen des menschlichen Sinnenlebens in den Kreis der ästhetischen Betrachtung mit hereinzuziehen. Von den beiden letzten Teilen wird nur der Inhalt angedeutet, einzelne Aussprüche Kants werden leicht parodiert, so der Satz: „Der Inhalt der großen Wissenschaft des Frauenzimmers ist der Mensch, und unter den Menschen der Mann."

Der Schluß ironisiert Kants optimistische Anschauung, es sei „in unseren Tagen der richtige Geschmack des Schönen und Edlen sowohl in den Künsten und Wissenschaften als Sitten aufgeblüht". Die innere Abhängigkeit Kants von Rousseau wird richtig erkannt.

Man wird dieser Rezension Hamanns das Verdienst lassen müssen, im einzelnen manche Schwäche der Beobachtungen aufgedeckt zu haben. Andererseits muß betont werden: Hamann sucht in Kants Aphorismen diejenige Gründlichkeit und Vollständigkeit, welche nur die systematische Behandlung des Gegenstandes zu bieten verpflichtet und fähig gewesen wäre. Deshalb entgeht ihm das eigentümlich Reizvolle der Kantschen Beobachtungen, auf welchen in der Tat etwas von dem „Morgenduft naiver Menschlichkeit" liegt. Von bleibender Bedeutung ist wohl der von dem Rezensenten ausgesprochene Protest gegen die Ineinssetzung des Moralischen und Ästhetischen: „Wenn aber der Herr Magister den Inbegriff der Tugend in dem Gefühl von der Schönheit und Würde der menschlichen Natur zusammenfaßt, so ist leicht zu erachten, daß er unter dieser Schönheit und Würde der menschlichen Natur nichts anderes als die Tugend selbst versteht. Man wird sich über diese Gleichung von drei unbekannten Größen nicht wundern, weil die Tugend ebenso natürlich durch ein Gefühl der Tugend erklärt werden kann, als man sich noch erinnern wird, daß der Verfasser die meisten Beobachtungen über das Schöne selbst nicht aus den Eigenschaften der Dinge, sondern vornehmlich aus dem innigsten Bewußtsein ihrer Schönheit herleitet." Mit leichtem Spott vermutet Hamann, jenes Gefühl von der Schönheit und Würde der menschlichen Natur gehöre wohl mit zu jenen „unnatürlichen Dingen", in welchen „das Erhabene zwar gemeint, aber wenig oder

gar nicht angetroffen wird", und findet es nur folgerichtig, daß Kant — nach seinem eigenen Geständnis — nicht vermögend gewesen sei, denjenigen Standpunkt einzunehmen, von welchem aus sich „das große Gemälde der ganzen menschlichen Natur in einer rührenden Gestalt darstellt". Nur in Kants Illusion geben die vielen „grotesken Stellungen", die das Bild der Menschheit darbietet, zusammengenommen einen edlen Ausdruck und vereinbaren sich die verschiedenen Gruppen „in ein Gemälde von prächtigem Ausdrucke, wo mitten unter großer Mannigfaltigkeit Einheit hervorleuchtet und das Ganze der moralischen Natur, Schönheit und Würde an sich zeigt". Diese Gedanken weisen schon hinüber auf das Gebiet der Moral.

Die fundamentale Bedeutung der Natur für unser Schönheitsempfinden hat Hamann tiefer erfaßt als Kant. Er sehnt sich nach dem erst wieder zu entdeckenden „Tau der Natursprache".[1]) Rousseaus Gedanken hat er aufgenommen und gereinigt, indem er sich frühzeitig entschloß, das Moralische vom Ästhetischen zu sondern. Ein gesunder Naturalismus bildet die Grundstimmung. „Il est vrai, Monsieur, que je ne suis pas Naturaliste de métier, mais si je l'étais, pour parler avec Votre bon homme Montaigne, je naturaliserais l'art autant, que Mrs. les Naturalistes artialisent la Nature."[2])

Zu widerspruchsloser Klarheit ist der Magus in diesem Punkt nicht gekommen. An Herder schreibt er 1775, es gebe für seinen „eigensinnigen Geschmack keine Schönheit ohne Wahrheit, Güte und Größe"[3]) — an Scheffner 1785: „Das Schöne braucht selten wahr und gut zu sein .... Ein Schein des Guten und Wahren bringt die angenehmste Illusion hervor und ist das höchste Condimentum und Gewürz der

[1]) Schr. VII 11. [2]) Schr. IV 207. [3]) Schr. V 138.

reinen Ästhetik." [1]) Jedenfalls hat er ein starkes Gefühl von der Selbständigkeit der Ästhetik neben der Moral gehabt. Das Erscheinen von Kants **Kritik der Urteilskraft**, wo diese Selbständigkeit endlich wissenschaftlich ausgesprochen wurde, hat er nicht mehr erlebt.

3. Fragen der Moral.

Man hat Kants Moral als ethischen Rigorismus bezeichnet. Gewiß mit Recht, soweit die Unbedingtheit der moralischen Forderung in Frage kommt; aber sie ist dadurch nur einseitig gekennzeichnet. Der Härte der Forderung steht bekanntlich eine große Milde in der Beurteilung der sittlichen Beanlagung entgegen, eine durchaus optimistische Anschauung über Richtung und Kraft des natürlichen Willens. Du kannst, was du sollst; darin ist Kants „Pelagianismus", wie man es genannt hat, ausgesprochen. Diesem ethischen Optimismus, der bei Kant auf Einwirkung Rousseaus zurückzuführen sein wird, stellt Hamann eine pessimistische Auffassung von der menschlichen Natur und ihrer Willensrichtung entgegen. Die selbsterlebte Höllenfahrt der Selbsterkenntnis mußte ihn zu dieser Anschauung notwendig führen, worin er sich mit den religiösen Genien des Christentums begegnete. Auch die ursprüngliche Erkenntnis des Protestantismus, wie sie in Luther aufgegangen ist, war keine andere, wie Luthers Schrift de servo arbitrio zeigt, die er nie zurückgenommen hat. Kants „reinen Willen" mit der genuinen Moral des Protestantismus in Verbindung bringen, heißt beide mißverstehen.[2]) Hamanns Pessimismus steht der Grundidee der „protestantischen" Moral viel näher. Auch er kennt die ursprüngliche, vom

[1]) Schr. VIII, 1. Abt. S. 94.

[2]) Gegen K. Dietrich, Kant und Rousseau, 1878, S. 86.

Begriff des Menschen unabtrennbare Würde und Hoheit; er ist überzeugt, daß sich „der Mensch zum Vieh wie der Fürst zum Untertan verhalte“. Aber „diese Würde setzt noch keine innerliche Würdigkeit, noch Verdienst unserer Natur voraus, sondern ist, wie letztere selbst, ein unmittelbares Gnadengeschenk des großen Allgebers“.[1]) Das Gefühl von der Schönheit und Würde der menschlichen Natur ist oft eine Täuschung; sie existiert in aller Munde, aber selten in der Wirklichkeit. Man täuscht sich damit über die abgrundtiefe Bosheit, die im Menschen sein kann, die auch bei jedem Menschen Verwandtes vorfindet, das ihr entgegenkommt. „Keinem Helden und Dichter ... fehlt es an Perioden des Lebens, wo er alle Ursache hat, mit David zu beichten: ich bin ein Wurm und kein Mensch.“ In frischer Erinnerung an die eigenen Verirrungen erkennt er in der Art Hams, der sich der Blöße seines trunkenen Vaters Noah freut, einen Typus menschlicher Gesinnung,[2]) und bei dem Gedanken an den strafenden Ernst der Gerechtigkeit Gottes (biblische Betrachtung zu Josua 1, 18) bricht er — ganz in der Art der Konfessionen Augustins — in die Worte aus: „Großer Gott! unsere verderbte Natur, in welcher du Himmel und Erde hast vereinigen und zugleich erschaffen wollen, ist dem Chaos nur gar zu ähnlich, seiner Ungestalt, seiner Leere und Dunkelheit nach, welche die Tiefe vor unseren Augen bedeckt, welche dir allein bekannt ist. Mache diese wüste Erde durch den Geist deines Mundes, durch dein Wort, zu einem guten, zu einem fruchtbaren Lande, zu einem Garten deiner Hand!“[3])

Also Pessimismus in der Beurteilung des natürlichen Seins, Optimismus hinsichtlich der Bestimmung. Die ent-

---

[1]) Schr. IV 41. [2]) Schr. I 69. [3]) Schr. I 83.

späteren Jahren durchaus an Verständnis für die bloß beschreibende, nicht deutende Beschäftigung mit der Natur; es fehlte ihm aber auch an den erforderlichen Einzelkenntnissen in Astronomie, Mathematik, Chemie, Botanik u. s. w., Disziplinen, von denen er, wie er einmal sagt, sehr hohe Begriffe hatte, weil er, leider, beinahe keine davon sich hat zu eigen machen können.[1]) Später ließ er diese Studien liegen — aus Gründen der Diät; sein alter Magen vertrug es nicht mehr, wie er ebendort klagt.

Kant war besonnener Naturforscher, für den die rein sachliche Einzeluntersuchung ebenso ihren Eigenwert hatte als die kühnen Vermutungen über den einheitlichen Verlauf und Zweck des Weltprozesses, mehr Wert als jede symbolische Deutung. Auch für ihn war allerdings das Bild des gestirnten Nachthimmels ein erhabener Anblick. Doch war ihm unsere wissenschaftliche Erkenntnis von diesem gestirnten Himmel in ihrer Art etwas gewiß ebenso Erhabenes. In Hamann, der unter den drückenden Mühseligkeiten des alltäglichen Lebens zu einer starken Sehnsucht nach der Ruhe der künftigen Welt gekommen war, weckte der Anblick des gestirnten Himmels andere Gedanken. Er selbst erzählt ein kleines Erlebnis aus dem Jahre 1768, das für die Stellung beider Denker zur Naturwissenschaft geradezu typisch ist:[2]) Im Frühjahr, um die Pfingstzeit, sitzen, wie so oft, Kant und Hamann gegen Abend träumend in Greens, ihres gemeinsamen Freundes, Garten. Da versichert angesichts des gestirnten Himmels Kant, daß man „keine neue, wichtige Entdeckung in der Astronomie mehr erwarten könnte, wegen ihrer Vollkommenheit“. Da fällt es Hamann „wie im Schlafe“ ein, daß er „den neuesten Hypothesen der Sternkunst so gehässig war, ohne sie zu verstehen“,

[1]) Gild. V 170. [2]) Schr. III 382.

daß er „ihnen, ohne zu wissen, warum, nach dem Leben stand, vielleicht bloß,“ fährt er fort, „weil sie mich in meiner Andacht störten, womit ich eines meiner liebsten Abendlieder empfand und dachte, wo es heißt:

> Also werd' ich auch stehen,
> Wann mich wird heißen gehen —“

2. Fragen der Ästhetik.

Mehr Berührungspunkte fanden sich im Denken beider Männer über Fragen der Ästhetik. Gelegentlich seines längeren Aufenthalts in London hat Hamann wohl genauer die ethisch-ästhetische Denkweise der englischen Philosophen kennen gelernt, wonach das Gefühl von der Schönheit und Würde der menschlichen Natur mit dem moralischen Sinn identisch gedacht wurde. Diese Anschauung hatte schon angefangen, die Zeit zu beherrschen. Auch Kant hatte sich ihr nicht entzogen. Hierin also berührten sich beide. Bezeichnenderweise hatte Kant selbst bei jenem ersten Besuch (Juli 1759) dem jungen Hamann den Artikel Beau der französischen Enzyklopädie zur Bearbeitung vorgeschlagen. Auf diesem Gebiete wäre eine gemeinsame Tätigkeit eher noch möglich gewesen, als in Sachen der Physik.[1])

Gelegenheit, sich über Kants Anschauungen zu äußern, ergab sich beim Erscheinen der „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“, 1764. Es lag Hamann daran, die „Beobachtungen“ Kants „ein wenig umständlich und vorzüglich rezensiert zu sehen“.[2]) Darum rezensierte er sie selbst in den Königsberger gelehrten und politischen Zeitungen vom 30. April 1764.[3])

---

[1]) Die Bedeutung Hamanns für die werdende ästhetische Anschauungsweise jener Zeit schildert Minor: J. G. Hamann und seine Bedeutung für die Sturm- und Drangperiode, 1881.

[2]) Schr. III 213. [3]) Schr. III 269 ff.

Ein persönliches Moment erhöhte bei beiden das Interesse für den Bürger von Genf.[1])

Kant verdankte für seine Entwickelung dem französischen Denker viel. K. Dietrich macht folgende Punkte namhaft:[2]) Die Abwendung von der rein intellektuellen Schätzung des Menschen; die Erschließung der Welt des Herzens und Gefühls, den wahren Begriff der Humanität, die nicht in Wissen und Aufklärung, sondern in Ausbildung des idealen Gefühls besteht; die Erschließung des Blicks ins volle Menschenleben und die realen Kräfte der Gefühle und Leidenschaften, welche dasselbe bewegen.

Ist das richtig — und nichts spricht im Grunde dagegen —, so muß man allerdings sagen: was Kant in seinem Rousseau las, das hätte ihm Hamanns Persönlichkeit eindringlicher vorhalten können, wäre er, ähnlich wie Herder, fähig und geneigt gewesen, dieselbe auf sich wirken zu lassen.

Die gleiche Kluft, welche Kant von Rousseau trennte, schied auch Hamann von ihm. Für beide deutsche Denker ergaben sich, um mit Dietrich zu reden, 1. die allgemeinen Menschenrechte aus den allgemeinen Menschenpflichten, nicht umgekehrt, und müssen sich 2. die natürlichen Triebe und Neigungen der Idee der Pflicht unterordnen.[3]) Durch letztere Forderung ist das unveräußerliche Gefühl der Verantwortung für die ethische Betrachtung gesichert. Verantwortung hat auch für Hamann ihr Korrelat an der Wahlfreiheit des Subjekts: „Ohne die Freiheit, böse zu sein, findet kein Verdienst, und

---

[1]) Bekanntlich hat Kant Rousseaus Porträt als einziges Bild in seiner Wohnung angebracht. Auch Hamann „liebäugelte manche Viertelstunde“ mit dessen Porträt von Latour, Schr. VI 280.

[2]) a. a. O. S. 8 f.

[3]) Besonders in Golgatha und Scheblimini.

ohne die Freiheit, gut zu sein, keine Zurechnung eigener Schuld, ja selbst kein Erkenntnis des Guten und Bösen statt. Die Freiheit ist das Maximum und Minimum aller unserer Naturkräfte, und sowohl der Grundtrieb als Endzweck ihrer ganzen Richtung, Entwickelung und Rückkehr." [1]) Auf Freiheit beruht die Möglichkeit der Nachahmung, wodurch alle Erziehung bedingt ist. Weder Instinkt noch sensus communis bestimmen den Menschen, weder Natur- noch Völkerrecht den Fürsten. „Jeder ist sein eigener Gesetzgeber." Also Kants Autonomie — aber beschränkt durch das christliche Gesetz der Liebe: „jeder ist zugleich der Erstgeborne und Nächste seiner Untertanen." [2]) Eine einheitliche autonomische Auffassung des Pflichtbegriffs ist natürlich bei Hamann nicht zu erwarten. Ihm bereitet es keine „Kopfschmerzen", neben der Forderung der Autonomie die Heteronomie in Form der christlichen Theonomie zurecht bestehen zu lassen: „Kants guter Wille ist wohl kein anderer als der göttliche." [3])

Überhaupt bleibt ein fundamentaler Unterschied in der Fassung des sittlichen Prinzips bestehen. Kant hat das Interesse, das Unbedingte, Apriorische der sittlichen Forderung aufzuzeigen; der reine, d. h. von keinem empirischen Moment bestimmte Wille muß die unbedingt gültige allgemeine sittliche Maxime verwirklichen. Hamann sprach nicht gern vom „reinen Willen". Indem ihm das Interesse der Transzendentalphilosophie fremd war, sah er sich durch den Ausdruck „reiner" Wille an die empirische Unreinheit der sittlichen Motive gemahnt; sogleich identifizierte er „reinen" und „guten" Willen. Der gute Wille aber war ihm, dessen ganzes Leben durch die Gegensätze Sünde und Gnade, Schuld und Sühne, Unheil

[1]) Schr. IV 41. [2]) Schr. IV 42. [3]) Gild. V 443.

und Beseligung, Sündendienst und Heiligung bestimmt war, illusorisch, ein „Hirngespinst und Idol".[1]) Auf diesen „guten Willen" eine Ethik zu gründen, das ist ihm ein lächerlicher Gedanke, ja direkt gefährlich.[2])

Ist er in diesem Punkt das Opfer seines Mißverständnisses geworden,[3]) so wohnt seinem Widerspruch gegen Kants Optimismus in der Beurteilung des menschlichen Wollens und Könnens eine tiefe Berechtigung inne. Man mag Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" (1785) so hoch einschätzen, wie man will, in diesem Punkt behält Hamanns Widerspruch Recht. In der Tat ist heute allgemein anerkannt, daß Kants Ethik, so erhaben sie ihrer Forderung nach ist und bleibt, doch das sittliche Vermögen des Menschen überschätzt, die Macht des Bösen auf den Menschen unterschätzt. Von dem heutigen, durch die beobachtende Psychologie stark bestimmten Denken trennt die moralische Philosophie Kants ein „tiefer Abgrund, das ist die Apriorität des Sittengesetzes mit der ganzen, rücksichtslos über die psychologischen Bedingungen der menschlichen Natur sich hinwegsetzenden Herbheit ihrer praktischen Folgerungen".[4])

Kants Grundlegung der Metaphysik der Sitten hat Hamann in ihrem Entstehen verfolgt. Im Januar 1782 teilt er Hartknoch mit: „Kant arbeitet an der Metaphysik der Sitten, für wessen Verlag, weiß ich nicht."[5]) Im August 1784 berichtet er dem Verleger: „Kants Ammanuensis, Jachmann, arbeitet fleißig an dem Prodromo der Metaphysik der Sitten ..."[6]) Wenige Tage nach dem Eintreffen der ersten

[1]) Schr. VII 243. [2]) Gild. V 75, 364.

[3]) Näheres folgt im Kapitel über Hamanns Widerspruch gegen die Kritik der reinen Vernunft.

[4]) Wundt, Was soll uns Kant nicht sein?, Philos. Stud. Bd. VII S. 4.

[5] Schr. VI 236. [6]) Schr. VII. 156.

vier für Kant bestimmten Exemplare hat Hamann die „Grundlegung“ studiert; nach seiner Weise, Bücher zu lesen, ist er in einigen Stunden damit fertig gewesen. „Sie können sich leicht vorstellen, wie?“, so fährt er nach Erzählung der näheren Umstände in seinem Brief an Herder, 14. April 1785, fort. „Statt der reinen Vernunft ist hier von einem andern Hirngespinst und Idol die Rede, vom guten Willen. Daß Kant einer unserer scharfsinnigsten Köpfe ist, muß ihm auch sein Feind einräumen, aber leider ist dieser Scharfsinn sein böser Dämon, fast wie Lessings seiner.“ [1]) „Was ist der gute Wille für ein schöner Pendant zur reinen Vernunft! Verdienen nicht beide einen Mühlstein um den Hals?“ [2])

Aus der moralischen Grundanschauung ergibt sich das pädagogische Ideal und die Frage nach dem Wege, dasselbe zu verwirklichen. Kant, der Kosmopolit, teilte die erste Begeisterung mancher Zeitgenossen für Basedows Philanthropin zu Dessau. Hamann äußert sich über diese Anstalt Herder gegenüber 1775: „Basedows Philanthropinum ist immer eine sehr merkwürdige Erscheinung; sein lächerliches Programm an die Kosmopoliten hat mir gestern viel Nachdenken und Anteil eingeflößt.“ [3]) In seinem eigenen Hauswesen lag die Aufgabe der Erziehung dem Vater allein ob, infolge der Unfähigkeit der „ehrlichen“, aber ungebildeten „Hausmutter“, von der er „in diesem einzigen Stück wenig Beihilfe“ hatte. In der Bekümmernis darüber, daß es mit seinem Sohn Hans Michael nicht nach seinem Wunsche fortging — seine Anforderungen gingen weit über das gewöhnliche Maß hinaus —, kam er allerdings eines Tages auf den grimmigen Einfall, den Sohn „über Hals und Kopf einzupacken und dem Pontifex

[1]) Schr. VII 242 f. [2]) Gild. V 364. [3]) Schr. V 158.

maximus in Dessau zu übermachen. Die Hitze hat sich wohl gekühlt.“[1]) Er stand davon ab, hierin Herders Rat und Beispiel folgend, der dem Pontifex Basedow „keine Kälber zu erziehen“ geben mochte, „geschweige Menschen“. Hamanns Abneigung gegen das Philanthropin wurzelte in seiner Geringschätzung des kosmopolitischen Ideals vieler Zeitgenossen, ihrer kosmopolitischen Projekte.[2])

„Die beste Erziehungsanstalt“ — es war vom Philanthropin die Rede — ist wohl der liebe Tod für unser ganzes Geschlecht . . . . ., jene Geisterwelt unschuldiger und vollendeter Seelen.“[3])

Zehntes Kapitel.

Geschichtsphilosophie und angrenzende Gebiete.

a) Die Frage des Optimismus.

So wenig geschichtlicher Sinn den Philosophen der Aufklärung eigen war, so wenig hielten sie doch mit ihren geschichtsphilosophischen Meinungen zurück. Auch Kant hat sich mit der Philosophie der Geschichte auseinandergesetzt, zum erstenmal in der Frage des Optimismus. Dieses Problem war durch das Erdbeben von Lissabon wieder in den Vordergrund gerückt worden. Der Streit zwischen Voltaire und Rousseau in der gleichen Frage erregte weitgehende Anteilnahme. Kant neigte besonders in früheren Jahren zur Ansicht von der besten Welt, wie sie durch die vorhergegangene deutsche Philosophie populär geworden war. An den poetischen Theodiceen von Pope und Haller hat er viel Geschmack gefunden. Wissenschaftlich äußerte er sich zum ersten Male über die erwähnte Frage in der Begleitschrift zur Ankündigung seiner Vorlesungen für das Wintersemester 1759: „Versuch einiger Betrach-

¹) Schr. V 171. ²) Schr. VI 42. ³) Schr. VI 249 f.

tungen über den Optimismus." Er kommt in der kleinen Schrift auf die Sätze und Beweise der Leibniz-Wolffschen Philosophie hinaus. Wie jene Dogmatiker beruft er sich auf die göttliche Vernunft und Weisheit, sowie auf die Wohlbeschaffenheit des Weltganzen, angesichts deren die einzelnen Übel in der Betrachtung zurücktreten müßten. „Das Ganze sei das Beste, und alles sei um des Ganzen willen gut." [1]) Aus Hamanns Brief an Lindner vom 12. Oktober 1759 lernen wir die Vorgeschichte der Kantschen Schrift und Hamanns Beurteilung derselben kennen. Hamann schreibt dem Freunde: „Magister Weymann hat hier de mundo non optimo disputiert. Ich habe bloß hineingeguckt in seine Dissertation, und die Lust verging mir, sie zu lesen; ich ging ins Auditorium, und die Lust verging mir zu hören. Bleib zuhause, dachte ich, damit du dich nicht ärgern darfst, und sich andere an dir nicht ärgern. Herr Mag. K. ist zu opponieren ersucht worden, hat es [sich] aber verbeten, und dafür eine Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen, über den Optimismus, drucken lassen, die ich für Sie aufhebe. Er hat mir auch ein Exemplar davon zugeschickt. Seine Gründe verstehe ich nicht; seine Einfälle aber sind blinde Jungen, die eine eilfertige Hündin geworfen. Wenn es der Mühe lohnte, ihn zu widerlegen, so hätte ich mir wohl die Mühe geben mögen, ihn zu verstehen. Er beruft sich auf das Ganze, um von der Welt zu urteilen. Dazu gehört aber ein Wissen, das kein Stückwerk mehr ist. Vom Ganzen also auf die Fragmente zu schließen ist ebenso, als von dem Unbekannten auf das Bekannte. Ein Philosoph also, der mir befiehlt, auf das Ganze zu sehen, tut eine eben so schwere Forderung an mich als ein anderer, der mir

---

[1]) Vgl. K. Fischer a. a. O. I 175.

befiehlt, auf das Herz zu sehen, mit dem er schreibt. Das Ganze ist mir eben so verborgen, wie mir Dein Herz ist." .... „Die Unwissenheit oder Flüchtigkeit im Denken macht eigentlich stolze Geister; je mehr man aber darin [im Denken] weiter kommt, desto demütiger wird man, nicht im Stil, sondern am inwendigen Menschen, den kein Auge sieht und kein Ohr hört und keine Elle ausmißt." [1])

Die letzten Worte haben E. Arnoldt zu einer wenig angenehmen Polemik gegen Hamanns Person Anlaß geben müssen. „Hamann hatte hier," schreibt er,[2]) „gar keine Ursache, stolz zu tun mit seiner hochmütigen Demut. Ihm lagen dergleichen optimistische Betrachtungen, wie Kant sie in jenem Programm anstellt, erst recht nahe." Das ist auch sachlich nicht richtig. Hamann stand dem Gedanken des Optimismus als Weltansicht trotz der von Arnoldt zitierten Stelle in den „Biblischen Betrachtungen" fern. Wenn er dort dem göttlichen Urteil über das vollbrachte Schöpfungswerk zustimmt,[3]) so spricht er das Urteil der Vollkommenheit über die aus der Schöpferhand Gottes „gut" hervorgegangene Welt aus, deren Vollkommenheit durch Sünde und Übel noch nicht in Frage gestellt ist. Das hat Arnoldt übersehen. Die Welt, wie sie jetzt ist mit allen ihren Übeln, die Hamann schmerzlicher empfand als Rousseau und Kant, war für den Magus nie die „beste"; er nennt sie so nur in starker Ironie. An Kant schrieb er: „Wer eine beste Welt vorgibt (!), wie Rousseau, und eine individuelle, atomistische und momentane Vorsehung leugnet, der widerspricht sich selbst. Gibt es einen Zufall in Kleinig-

[1]) Schr. I 490 ff.

[2]) Kants Jugend und die ersten fünf Jahre u. s. w. S. 676 f.

[3]) Schr. I 63; Gott sahe an alles, was er gemacht hatte, und siehe da, es war alles sehr gut.

keiten, so kann die Welt nicht mehr gut sein noch bestehen. Fließen Kleinigkeiten aus ewigen Gesetzen, und wie ein Säkulum aus unendlichen Tagen von selbst besteht, so ist es eigentlich die Vorsehung in den kleinsten Teilen, die das Ganze gut macht."[1]) Nach dieser wichtigen, von Arnoldt übersehenen Stelle gilt die Welt für Hamann als gut, sofern sie durch die Vorsehung im Kleinsten beständig ihre Korrektur erfährt, also niemals an sich selbst gut.[2])

Gehen wir auf Hamanns Bemerkungen über Kants Programm ein. Er macht es dem Philosophen zum Vorwurf, daß er in der Beurteilung der Welt vom Ganzen auf die Fragmente schließe, was dem fehlerhaften Schluß vom Unbekannten auf das Bekannte gleichkomme. In der Tat, Kants Aufstellungen stehen und fallen mit der Voraussetzung, daß der Mensch das Weltganze kennt. Sie fallen mit der Tatsache, daß er dasselbe nicht kennt. Diese Einsicht, wie auch die spätere Erkenntnis, daß die logischen Begründungen, mit denen er in den „Betrachtungen" noch durchweg operiert hatte, keine metaphysische Geltung haben, veranlaßten Kant, später den Versuch über den Optimismus rückhaltlos zu verurteilen; er wollte ihn am liebsten kassiert wissen.[3])

Es kann nicht geleugnet werden, daß Hamann die Schwächen des Kantschen Programms richtig erkannt und mit Recht gegeißelt hat, wie schon von K. Fischer konstatiert worden ist.[4]) Hinsichtlich der Form der von ihm geübten Kritik ist zu beachten, daß es sich um einen Privatbrief an

---

[1]) Schr. I 511.

[2]) Vgl. auch Gild. V 667: „Das Böse, eine Haupttriebfeder der besten Welt" . . .; in dieser „besten Welt" will er, wenn nicht „Dornen und Disteln ausrotten", doch „die natürliche Geschichte des Unkrauts beobachten". [3]) Borowski, a. a. O. S. 58 ff. [4]) a. a. O. I 175.

einen vertrauten Freund handelt. Wenn er darum schreibt, es lohne der Mühe nicht, Kant zu widerlegen, und mit dem nächsten Federzuge einige Bedenken, die ihm gerade kommen, namhaft macht, so läßt sich aus dieser Inkonsequenz nicht Kapital schlagen, wie Arnoldt versucht. Um einen „Insult" handelt es sich in den paar Zeilen wahrlich nicht.

b) Religionsgeschichte.

Hamanns Auffassung der Geschichte läuft seiner Naturphilosophie parallel. Die Historie ist neben der Natur der andere „große Commentarius des göttlichen Worts" und bedarf ihrerseits zu ihrem Verständnis des göttlichen Worts.[1]) Denn „alle Begebenheiten der weltlichen Geschichte" sind „Schattenbilder geheimerer Handlungen".[2]) „Wir müssen die ganze Geschichte als eine Landkarte oder als einen mathematischen Riß zu einer Aufgabe der höheren Meß- und Bewegungskunst" ansehen.[3]) An einer entsprechenden Prinzipienlehre denkender Geschichtsbetrachtung fehlt es noch; es nimmt ihn wunder, daß „noch keiner so viel über die Historie gewagt, als Baco für die Physik getan".[4]) Darum hat es die Zeit noch nicht über die „historischen Skelette"[5]) hinausgebracht. Sie treibt „mit Ideen und Spekulationen gegen data und facta, mit theoretischen Täuschungen gegen historische Wahrheiten ... ein bloßes Spiegelgefecht".[6]) In seinen Augen ist „Geschichte die beste und einzige Philosophie".[7])

In dieser Schätzung der Geschichte, die sich nach seinem Vorgange Herder zu eigen machte, ist Hamann den rationalistischen Zeitgenossen, auch Kant, selbst Lessing vorausgeeilt.

---

[1]) Schr. I 138. [2]) Schr. I 139. [3]) Schr. I 107.
[4]) Schr. II 19. [5]) Vgl. Schr. II 218.
[6]) Gild. V 213. [7]) Gild. V 298.

Des letzteren berühmtes Wort, daß zufällige Geschichtswahrheiten niemals notwendige Vernunftwahrheiten begründen können,[1]) machte ihn nicht irre. Keine Geschichtswahrheit ist bloß zufällig; die geschichtliche Offenbarung Gottes in Jesus Christus bietet mehr als Lessings „notwendige Vernunftwahrheiten". Hier hat sich das Ewige in dem Zeitlichen offenbart; diese historischen Fakta sind darum „zeitliche und ewige Geschichtswahrheiten"[2]) zugleich.

Der gesamte Geschichtsverlauf bildet den Rahmen der „Heilsgeschichte" und partizipiert an ihr. Im Volke Israel vollzieht sich innerlicher als sonst irgendwo in der alten Welt die Verwirklichung der Heilsgedanken Gottes; dieselbe kulminiert in der Erscheinung Jesu und zielt auf ein schließlich verwirklichtes Gottesreich ab. Mittel der Verwirklichung der Heilsgedanken Gottes ist seine Offenbarung. Der Jude als der auserwählte Empfänger dieser Offenbarung „bleibt immer der eigentliche, ursprüngliche Edelmann des ganzen menschlichen Geschlechts".[3]) „Die Geschichte dieses Volkes ist an sich selbst von größerer Wichtigkeit in Ansehung unserer Religion, als aller andern Völker ihre, weil Gott in der Hartnäckigkeit dieser Nation das traurigste Bild unserer verdorbenen Natur, und in seiner Führung und Regierung desselben die größten Proben seiner Langmut, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, kurz die sinnlichsten Offenbarungen seiner Eigenschaften zu erkennen gegeben."[4]) Das macht die Geschichte Israels zu einem „lebendigen Elementarbuch aller historischen Literatur im Himmel, auf und unter der Erde".[5])

So hoch er die Wahrheitserkenntnisse der Heiden schätzt,

---

[1]) Schr. VI 6. [2]) Schr. VII 57. [3]) Schr. VII 52.
[4]) Schr. I 59. [5]) Schr. VII 55 f.

ja auch ihnen den Charakter der Offenbarung zuschreibt — er redet von Homers Theopneustie, von heidnischer Prophetie —, so dominiert doch bei ihm der biblische Offenbarungsbegriff.[1]) Dies machte ihm die rückhaltlose Anerkennung von Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ unmöglich. Er erkannte darin richtig die Schwäche der auch von Kant geteilten moralischen Geschichtsauffassung, welche die Geschichtswahrheiten gegen die Vernunftwahrheiten geringschätzte, indem erstere nur als Hülle der letzteren eine gewisse Bedeutung haben sollten. Hamann hatte von Lessings „Erziehung d. M.“ Großes erwartet und sah sich einigermaßen enttäuscht. Er spricht sich über seine Eindrücke in einem Brief an Herder aus (24. April 1780). Seinen Gott, der in der Geschichte redet, fand er in Lessings Schrift nicht wieder: „Einst summus philosophus, nun summus paedagogus. Nichts als Ideenwanderung in neue Formeln und Wörter. Kein Scheblimini,[2]) kein rechter Reformationsgeist, keine Empfängnis, die ein Magnificat[3]) verdient.“[4]) Anfang Juni 1780 las er die „Erziehung“ zum zweiten Male. „Im Grunde der alte Sauerteig unserer Modephilosophie; Vorurteil gegen Judentum — Unwissenheit des wahren Reformationsgeistes. Mehr Wendung als Kraft,“[5]) klagt er Herder gegenüber. Die Art Lessings, geschichtliche Tatsachen in „Vorübungen“, „Anspielungen“ und „Fingerzeige“ moralischer Wahrheiten auf-

---

[1]) H. Stephan unterschätzt die starke altgläubige Grundströmung in Hamanns Theologie und Christentum. Seinen Aufstellungen wird wohl noch widersprochen werden.

[2]) d. h. „setze dich zu meiner Rechten“; vgl. Schr. VII 125.

[3]) Lobgesang der Maria, Luk. 1. 46—55 (Magnificat anima mea Dominium . . . .).

[4]) Schr. VI 127 f. [5]) Schr. VI 139.

zulösen,[1]) widersteht ihm. Er findet mehr als einige dürre moralische Vernunftwahrheiten in der jüdischen Geschichte; sie ist für ihn das Buch von der Langmut und Barmherzigkeit Gottes. Am wenigsten konnte ihm der Christus der Lessingschen „Erziehung" genügen, dieser „bessere Pädagog", der „dem Kinde (= Volk Israel) das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen muß", geeignet, der „erste zuverlässige, praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele" zu werden.[2]) „Jupiter, weiland summus philosophus!, hat sich in die Kuckucksgestalt eines Pädagogen verkriechen müssen,"[3]) spottet er in „Golgatha und Scheblimini", wo er Mendelssohns Theorie von Religion und Kirche als öffentlichen Erziehungsanstalten mit Lessings Pädagogik der Geschichte zusammenstellt.

Diese mit Kant nicht direkt sich befassende Erörterung schien zur Orientierung für die folgenden Abschnitte wenn nicht nötig, so doch erwünscht.

c) Mendelssohns Jerusalem — Kant.

„Holdselig und lieblich in ihrem Leben, sind sie auch im Tode nicht geschieden,"[4]) Moses und Nathan, d. h. Mendelssohn und Lessing, die Hamann gern zusammen nennt. Sein eigentliches Ziel war dies, die „verpestete Freundin[5]) und Meuchelmörderin eines Moses M. und Nathan L. mit ihrem Bogen aus ihrem Köcher (o wär' es mit ihrer athletisch geballten Faust oder auch parthisch leichten Ferse!) zu verfolgen."[6]) Was mit diesen Worten des „Fliegenden Briefes", der Entkleidung seiner dunklen, verhüllten Autorschaft, als sein Ziel

---

[1]) Lessing, Erziehung d. M. §§ 44—46.

[2]) Ebenda §§ 53, 58. [3]) Schr. VII 54. [4]) Schr. VII 79.

[5]) So hatte M. die Philosophie im Vorbericht der Morgenstunden genannt. [6]) Schr. VII 80.

maximus in Dessau zu übermachen. Die Hitze hat sich wohl gefühlt."[1]) Er stand davon ab, hierin Herders Rat und Beispiel folgend, der dem Pontifex Basedow „keine Kälber zu erziehen" geben mochte, „geschweige Menschen". Hamanns Abneigung gegen das Philanthropin wurzelte in seiner Geringschätzung des kosmopolitischen Ideals vieler Zeitgenossen, ihrer kosmopolitischen Projekte.[2])

„Die beste Erziehungsanstalt" — es war vom Philanthropin die Rede — ist wohl der liebe Tod für unser ganzes Geschlecht ....., jene Geisterwelt unschuldiger und vollendeter Seelen."[3])

Zehntes Kapitel.

Geschichtsphilosophie und angrenzende Gebiete.

a) Die Frage des Optimismus.

So wenig geschichtlicher Sinn den Philosophen der Aufklärung eigen war, so wenig hielten sie doch mit ihren geschichtsphilosophischen Meinungen zurück. Auch Kant hat sich mit der Philosophie der Geschichte auseinandergesetzt, zum erstenmal in der Frage des Optimismus. Dieses Problem war durch das Erdbeben von Lissabon wieder in den Vordergrund gerückt worden. Der Streit zwischen Voltaire und Rousseau in der gleichen Frage erregte weitgehende Anteilnahme. Kant neigte besonders in früheren Jahren zur Ansicht von der besten Welt, wie sie durch die vorhergegangene deutsche Philosophie populär geworden war. An den poetischen Theodiceen von Pope und Haller hat er viel Geschmack gefunden. Wissenschaftlich äußerte er sich zum ersten Male über die erwähnte Frage in der Begleitschrift zur Ankündigung seiner Vorlesungen für das Wintersemester 1759: „Versuch einiger Betrach-

---

[1]) Schr. V 171. [2]) Schr. VI 42. [3]) Schr. VI 249 f.

tungen über den Optimismus." Er kommt in der kleinen Schrift auf die Sätze und Beweise der Leibniz-Wolffschen Philosophie hinaus. Wie jene Dogmatiker beruft er sich auf die göttliche Vernunft und Weisheit, sowie auf die Wohlbeschaffenheit des Weltganzen, angesichts deren die einzelnen Übel in der Betrachtung zurücktreten müßten. „Das Ganze sei das Beste, und alles sei um des Ganzen willen gut."[1]) Aus Hamanns Brief an Lindner vom 12. Oktober 1759 lernen wir die Vorgeschichte der Kantschen Schrift und Hamanns Beurteilung derselben kennen. Hamann schreibt dem Freunde: „Magister Weymann hat hier de mundo non optimo disputiert. Ich habe bloß hineingeguckt in seine Dissertation, und die Lust verging mir, sie zu lesen; ich ging ins Auditorium, und die Lust verging mir zu hören. Bleib zuhause, dachte ich, damit du dich nicht ärgern darfst, und sich andere an dir nicht ärgern. Herr Mag. K. ist zu opponieren ersucht worden, hat es [sich] aber verbeten, und dafür eine Einladungsschrift zu seinen Vorlesungen, über den Optimismus, drucken lassen, die ich für Sie aufhebe. Er hat mir auch ein Exemplar davon zugeschickt. Seine Gründe verstehe ich nicht; seine Einfälle aber sind blinde Jungen, die eine eilfertige Hündin geworfen. Wenn es der Mühe lohnte, ihn zu widerlegen, so hätte ich mir wohl die Mühe geben mögen, ihn zu verstehen. Er beruft sich auf das Ganze, um von der Welt zu urteilen. Dazu gehört aber ein Wissen, das kein Stückwerk mehr ist. Vom Ganzen also auf die Fragmente zu schließen ist ebenso, als von dem Unbekannten auf das Bekannte. Ein Philosoph also, der mir befiehlt, auf das Ganze zu sehen, tut eine eben so schwere Forderung an mich als ein anderer, der mir

---

[1]) Vgl. K. Fischer a. a. O. I 175.

ja auch ihnen den Charakter der Offenbarung zuschreibt — er redet von Homers Theopneustie, von heidnischer Prophetie —, so dominiert doch bei ihm der biblische Offenbarungsbegriff.[1]) Dies machte ihm die rückhaltlose Anerkennung von Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ unmöglich. Er erkannte darin richtig die Schwäche der auch von Kant geteilten moralischen Geschichtsauffassung, welche die Geschichtswahrheiten gegen die Vernunftwahrheiten geringschätzte, indem erstere nur als Hülle der letzteren eine gewisse Bedeutung haben sollten. Hamann hatte von Lessings „Erziehung d. M.“ Großes erwartet und sah sich einigermaßen enttäuscht. Er spricht sich über seine Eindrücke in einem Brief an Herder aus (24. April 1780). Seinen Gott, der in der Geschichte redet, fand er in Lessings Schrift nicht wieder: „Einst summus philosophus, nun summus paedagogus. Nichts als Ideenwanderung in neue Formeln und Wörter. Kein Scheblimini,[2]) kein rechter Reformationsgeist, keine Empfängnis, die ein Magnificat[3]) verdient.“[4]) Anfang Juni 1780 las er die „Erziehung“ zum zweiten Male. „Im Grunde der alte Sauerteig unserer Modephilosophie; Vorurteil gegen Judentum — Unwissenheit des wahren Reformationsgeistes. Mehr Wendung als Kraft,“[5]) klagt er Herder gegenüber. Die Art Lessings, geschichtliche Tatsachen in „Vorübungen“, „Anspielungen“ und „Fingerzeige“ moralischer Wahrheiten auf-

---

[1]) H. Stephan unterschätzt die starke altgläubige Grundströmung in Hamanns Theologie und Christentum. Seinen Aufstellungen wird wohl noch widersprochen werden.

[2]) d. h. „setze dich zu meiner Rechten“; vgl. Schr. VII 125.

[3]) Lobgesang der Maria, Luk. 1. 46—55 (Magnificat anima mea Dominium ....).

[4]) Schr. VI 127 f. [5]) Schr. VI 139.

zulösen,[1]) widersteht ihm. Er findet mehr als einige dürre moralische Vernunftwahrheiten in der jüdischen Geschichte; sie ist für ihn das Buch von der Langmut und Barmherzigkeit Gottes. Am wenigsten konnte ihm der Christus der Lessingschen „Erziehung" genügen, dieser „bessere Pädagog", der „dem Kinde (= Volk Israel) das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen muß", geeignet, der „erste zuverlässige, praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele" zu werden.[2]) „Jupiter, weiland summus philosophus!, hat sich in die Kuckucksgestalt eines Pädagogen verkriechen müssen,"[3]) spottet er in „Golgatha und Scheblimini", wo er Mendelssohns Theorie von Religion und Kirche als öffentlichen Erziehungsanstalten mit Lessings Pädagogik der Geschichte zusammenstellt.

Diese mit Kant nicht direkt sich befassende Erörterung schien zur Orientierung für die folgenden Abschnitte wenn nicht nötig, so doch erwünscht.

c) Mendelssohns Jerusalem — Kant.

„Holdselig und lieblich in ihrem Leben, sind sie auch im Tode nicht geschieden,"[4]) Moses und Nathan, d. h. Mendelssohn und Lessing, die Hamann gern zusammen nennt. Sein eigentliches Ziel war dies, die „verpestete Freundin[5]) und Meuchelmörderin eines Moses M. und Nathan L. mit ihrem Bogen aus ihrem Köcher (o wär' es mit ihrer athletisch geballten Faust oder auch parthisch leichten Ferse!) zu verfolgen."[6]) Was mit diesen Worten des „Fliegenden Briefes", der Entkleidung seiner dunklen, verhüllten Autorschaft, als sein Ziel

---

[1]) Lessing, Erziehung d. M. §§ 44—46.

[2]) Ebenda §§ 53, 58. [3]) Schr. VII 54. [4]) Schr. VII 79.

[5]) So hatte M. die Philosophie im Vorbericht der Morgenstunden genannt. [6]) Schr. VII 80.

ausgesprochen ist, hatte er in „Golgatha und Scheblimini“ auszuführen versucht. Die Spitze dieser reifsten Schrift des Magus ist zunächst deutlich gegen Mendelssohns „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“ (Berlin 1783) gerichtet; erst in zweiter Linie gegen alle „Helden unserer Literatur“, die „deutsch zu sagen, nichts als Betrüger sub pallio philosophico sind“.[1])

Mit Unrecht, wie ich glaube, sieht Disselhoff in Golgatha und Scheblimini Kant in gleichem Maße wie Mendelssohn angegriffen.[2]) Er hat ja recht, wenn er daran erinnert, daß tatsächlich „das Kantische Christentum dem Mendelssohnschen Judentum bis zum Verwechseln ähnlich“ sehe, „das eine kein Christentum, das andere kein Judentum.“ Nach Disselhoff „bekämpfen Metakritik und Golgatha denselben Gegner, jene den noch theoretischen, dieses den praktisch ausgestalteten. Daß aus der Kantischen Theorie eine der Mendelssohnschen gleiche Anwendung erwachsen mußte, zeigte sich um so deutlicher, je mehr der Kantische Sauerteig zu gären (vgl. Schr. VII 146), seine Wirkungen auf den verschiedenen Lebensgebieten zu offenbaren begann.“

Wie Kants Kritizismus in Mendelssohns harmlosem Buche seine „Kirche und Staat zersetzenden Wirkungen“ gezeitigt haben soll, ist nicht zu verstehen. Mendelssohns Jerusalem hat alles andere eher als Kants Kritik der reinen Vernunft zur Voraussetzung. Mit Kant teilt der „beschnittene Leibnitz, Rousseau und Xenophon“ nur den Mangel an geschichtlichem Sinn; dieser Mangel haftet aber dem ganzen Zeitalter des Rationalismus an. Kant hat allerdings Worte hoher Anerkennung für Mendelssohns Schrift gehabt. Kraus

---

[1]) Schr. VII 197. [2]) Wegweiser zu J. G. H., S. 357 ff.

weiß gelegentlich Hamann zu erzählen, Jerusalem wäre Kant „immer als ein unwiderlegliches Buch vorgekommen", und Hamann selbst urteilt: „Als Philosoph hält er (K.) es mit Mendelssohn, aber gewiß nicht als mit einem Wolfianer, und mit dem Juden nur, insofern er Naturalist ihm scheint."[1]) Kant war vor allem von der „Schreibart" Mendelssohns ganz eingenommen.[2])

Allerdings zählt Hamann den Philosophen der Kritik gelegentlich mit Mendelssohn zu dem gleichen Haufen von Helden der zeitgenössischen Literatur, denen sein Kampf gilt, selbst mit den berüchtigten „Berlinern", den Nicolaiten.[3]) Aber Kant für Mendelssohns Jerusalem verantwortlich zu machen, fällt ihm doch nicht ein. Auch die hohe Schätzung Mendelssohns durch Kant bewegt ihn nicht, seinem Golgatha eine Spitze gegen Kant zu geben; er gibt Zweck und Adresse des Buchs selbst deutlich an: er will darin „den ganzen Geist des Buchs (Mendelssohns Jerusalem!) und Verfassers und seiner verpesteten Freundin Berlin aufdecken".[4]) „Die Berliner sind meine Gegner und Philister, an denen ich mich räche."[5]) In dem Jacobi-Mendelssohnschen Streit war Kant, wie man sich erzählte, als Schiedsrichter angerufen worden. Hamann denkt nicht daran, gegen Mendelssohn und Kant Partei zu nehmen. An Jacobi, der dem Ausgang der Sache ängstlich entgegensah, schreibt er beruhigend: „Lassen Sie der Wahrheit ihren geraden Lauf und jedem seine Freiheit." „Mir ist eben so viel daran gelegen, daß er (Kant) mit seiner Arbeit herausrückt, als Ihnen nur sein kann." Die Verdienste des

---

[1]) Gild. V 259. [2]) Gild. V 193.
[3]) Vgl. den heftig scheltenden Brief an Herder, Schr. VII 313 f.
[4]) Gild. V 333. [5]) Gild. V 195.

Toten (Mendelssohn) gehen uns beide nichts an; ich habe es bloß mit der Berlinischen Schätzung derselben zu tun." [1])

Demnach ist die von Disselhoff so nachdrücklich vertretene Annahme, Golgatha und Scheblimini richteten sich gleicherweise gegen Kant wie gegen Mendelssohn, nicht haltbar, zumal auch der von Disselhoff angenommene innere Grund — Mendelssohn habe in „Jerusalem" die praktischen Konsequenzen aus dem Kritizismus gezogen — völlig unrichtig ist. Natürübersieht Hamann nicht das Gemeinsame, das den Philosophen der Kritik mit dem letzten Wolfianer verband, die Reste des dogmatischen Rationalismus bei Kant. Hierauf wird später einzugehen sein.

d) Die Kontroverse über Herders „älteste Urkunde".

Wir vergegenwärtigen uns die im Jahre 1774 zwischen Kant und Hamann geführte Korrespondenz über Herders „älteste Urkunde". Kant hatte den Magus um sein Urteil gefragt, ob das Schema der Urkunde, das er sich zurecht gemacht hatte, den Sinn Herders treffe. Das Thema Herders „in seiner ganzen Würde mit Evidenz zu erkennen, ist nicht eine Sache, worauf ich Anspruch mache", hatte er hinzugefügt. Hamann gab in seiner Antwort in vier Hauptpunkten nach dem Gedächtnis die Absicht Herders an und nahm für ihn Partei; des „Verfassers Autorverdienst" stand ihm außer Frage; seine kritischen Bedenken will er später äußern: „ich werde noch zeitig genug kommen, wenn die ingenia praecocia unseres kritischen und politischen Jahrhunderts ihr Pulver und Blei ein wenig werden verschossen haben." Kant antwortete, es sei ihm nicht darum zu tun, ob Herder recht habe; er wolle nur wissen, ob er ihn verstanden habe. Er hatte schon

[1]) Gild. V 284.

in seinem ersten Briefe versucht, Herders Gedanken in einige Sätze zusammenzufassen. In dem zweiten Schreiben wiederholt er seinen Versuch und stellt Hamanns vier „Cardinalpunkten" seine eigene Auffassung gegenüber.

Es ist von eigenartigem Interesse, zu vergleichen, wie die beiden grundverschiedenen Denker sich mühen, die Gedanken Herders zu formulieren. Eine Gegenüberstellung beider Versuche belehrt besser als jede andere Untersuchung über die Verschiedenheit beider in Gedanken und Ausdruck. Wir geben beide wieder.

1. Kant:

„Die älteste Urkunde ist seinem (Herders) Urteile nach nicht das erste Kapitel der Bücher Mose selbst, denn dieses ist nur die richtigste Vorstellung der göttlichen Lehrmethode, sondern es enthält die Tradition von der Art, wie alle Völker der Erde ihren ersten Unterricht bekommen haben, und welche mehrere Völker, ein jedes nach seiner Geschlechtslinie, aufbehalten sollten."[1] „Das Thema des Verfassers ist: zu beweisen, daß Gott den ersten Menschen in Sprache und Schrift, und vermittelst derselben, in den Anfängen aller Erkenntnis oder Wissenschaft selbst unterwiesen habe. Dieses will er nicht aus Vernunftgründen dartun, zum wenigsten besteht darin nicht das charakteristische Verdienst seines Buches: er will es auch nicht aus dem Zeugnisse der Bibel; denn darin ist nichts davon erwähnt, sondern aus einem uralten Denkmal fast aller gesitteten Völker beweisen, von welchem er behauptet, daß der Aufschluß desselben im 1. Kapitel Mose ganz eigentlich und deutlich enthalten, und dadurch das Geheimnis so vieler Jahrhunderte entsiegelt sei. Die mosaische Erzählung würde da-

[1]) Schr. VII 1. Abt. S. 235 f.

durch einen unverdächtigen und völlig entscheidenden Beweis einer echten und unschätzbaren Urkunde bekommen, der nicht auf die Hochachtung eines einzigen Volkes, sondern auf die Einstimmung der heiligsten Denkmale, welche ein jedes alte Volk von dem Anfange des menschlichen Wissens aufbehalten hat, und die insgesamt dadurch enträtselt werden, gegründet sei. Also enthält das Archiv der Völker den Beweis von der Richtigkeit und zugleich dem Sinn dieser Urkunde, nämlich dem allgemeinen Sinne derselben; denn, nachdem sich dieser entdeckt hat, so bekommt umgekehrt das Monument der Völker die Erklärung seiner besonderen Bedeutung von dieser Urkunde, und die endlosen Mutmaßungen darüber sind auf einmal gerichtet; denn der Streit verwandelt sich sofort in Eintracht, nachdem gezeigt worden, daß es nur so viel verschiedene Apparenzen eines und desselben Vorbildes waren."[1])

2. Hamann.

„Mein Begriff von der Hauptabsicht unseres Autors, aus den bloßen Spuren meines Gedächtnisses, läuft auf folgende Kardinalpunkte hinaus:

I. Die mosaische Schöpfungsgeschichte kommt nicht von Mose — sondern von den Vätern oder Urahnen des menschlichen Stammbaumes. — Dies echte Altertum allein macht **ehrwürdig**, aber verrät zugleich die wahre **Kindheit** unseres Geschlechts.

II. Diese ORIGINES sind kein **Gedicht**, noch morgenländische Allegorie; am wenigsten ägyptische Hieroglyphe; sondern eine historische Urkunde im allereigentlichsten Verstande — ein Familienstück —

[1]) Schr. VIII 1. Abt. S. 237 f.

zuverlässiger, als irgend ein Phänomenon der Natur oder das gemeinste physikalische Experiment.

III. Das aus dieser Wiege unseres menschlichen Geschlechts zurückgeworfene Licht klärt die heilige Nacht in den Fragmenten und Trümmern aller Traditionen auf. — Aus diesen genetischen Elementen göttlicher Archäologie (Hebr. 5. 12) sind sämtliche *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*,[1]) jenes matte und dürftige Stückwerk in den morgenländischen Theologien, homerischen Mythologien und den neuesten rotwelschen Systèmes de la Nature entsprungen, gleichwie nach Buffons Kosmogonie unser ganzes Planetensystem nichts als ein Integralbruch der lieben Sonne ist. — In eben dieser CHARTA MAGNA liegt auch sehr wahrscheinlich der zureichende Grund von der bisher so unerklärlichen Scheidung oder Veste zwischen wilden und kultivierten Völkern.

IV. Um der ältesten Urkunde des menschlichen Geschlechts, deren Inhalt unsern kindischen Griechen am allerwenigsten ärgerlich und anstößig sein durfte, um, sage ich, dieser Urkunde ihren natürlichen, einfältigen, überschwenglich fruchtbaren Sinn nach aller Länge und Breite des Buchstabens wieder herzustellen, war es unumgänglich, alle Mauern und Festungswerke der neuen **Scholastiker** und **Averroisten** (deren Mordgeschichte und heilloses Verhältnis zu ihrem Vater Aristoteles zum besten Beweise und Beispiele des gegenwärtigen Falles dienen kann), niederzureißen, in die Luft zu sprengen, und über den

[1]) Vgl. Gal. 6. 3, 9.

Haufen zu blasen u. s. w. IN MAGNIS VOLUISSE SAT EST.

Alles dieses hat unser Autor getan, nicht mit der toten Kritik eines Erdensohnes, wie Longin, den der Blitz des ersten mosaischen Bon mot auf der Stelle rührte; sondern mit einer Eroberungswut — aus deren Großmut ich eben so viel Seelenweide geschöpft, als unser — — — — — + + + — — an dem Ludergeruch eines gebratenen Hasen; daß ich mich kaum entbrechen können, jenem zwar lüsternen und betrogenen, aber dabei gottesfürchtigen Erzvater nachzurufen: „Siehe, der Geruch meines Sohnes ist wie ein Geruch des Feldes, das der Herr gesegnet hat — Verflucht sei, wer Dir flucht; gesegnet sei, wer Dich segnet!“[1])

Kant ließ diesen Erguß über sich ergehen. Den zweiten der „Kardinalpunkte“ Hamanns beanstandete er in seinem Antwortschreiben als mit dem Sinn von Herders Buch nicht übereinstimmend,[2]) worauf der Magus erwiderte, seine Interpretation widerspreche durchaus nicht dem Sinn der Urkunde, ziele vielmehr darauf ab, ihn aus ihren eigenen Prinzipien zu ergänzen.[3])

In seinem ersten Antwortschreiben hatte Hamann sein Befremden und Bedauern darüber ausgesprochen, daß der Krypto-Jesuit Joh. Aug. Stark,[4]) gegen dessen „Tralatitia ex Gentilismo in Religionem Christianam“ er seine „hiero-

---

[1]) Schr. IV 183 ff. [2]) Schr. VIII 1. Abt. S. 240.

[3]) Schr, IV 195.

[4]) Bis 1776 Generalsuperintendent und Professor der Theologie in Königsberg, dann, seit 1781, Oberhofprediger in Darmstadt.

phantischen Briefe“ geschrieben hat, in Königsberg eine theologische Professur erhalten hatte[1].) Für die Förderung christlicher, evangelischer Theologie verspricht er sich von einem Manne nichts, der alles eigentümlich Christliche als im Heidentum vorhanden nachzuweisen versucht hatte und auf seiner „Mückenjagd heidnischer vocabulorum und rituum“ wohl „theologisch-historisch-antiquarischen Wust“ zu Tage fördern konnte, aber an dem spezifisch Christlichen vorüberging.[2])

Für Kant lag in der neuen akademischen Erscheinung nichts Befremdendes. Offen spricht er in seiner Antwort auf Hamanns Bedenken die Vermutung aus, die historisch-kritische Gelehrsamkeit werde in kurzer Zeit die alten historischen Fundamente der christlichen Religion beseitigen. Versuche wie Herders „Urkunde“ könnten diese Entwickelung nicht aufhalten. Wir teilen die Stelle mit, die für Kants Beurteilung des Historischen im Christentum ebenso bezeichnend ist wie für sein Befangensein in der unhistorisch-rationalistischen Denkweise seiner Zeit. Kant schreibt:[3])

„Wenn eine Religion einmal so gestellet ist, daß kritische Kenntnis alter Sprachen, philologische und antiquarische Gelehrsamkeit die Grundveste ausmacht, auf die sie durch alle Zeitalter und in allen Völkern erbauet sein muß, so schleppt der, welcher im Griechischen, Hebräischen, Syrischen, Arabischen u. s. w., ingleichen in den Archiven des Altertums am besten bewandert ist, alle Orthodoxen, sie mögen so sauer sehen, wie sie wollen, als Kinder, wohin er will; sie dürfen sich nicht muchsen; denn sie können in dem, was nach ihrem eigenen Geständnis die Beweiskraft bei sich führt, sich mit ihm nicht

---

[1]) Schr. IV 188. [2]) Schr. IV 274.

[3]) Schr. VIII 1. Abt. S. 241 f.

messen, und sehen schüchtern einen Michaelis ihren vieljährigen Schatz umschmelzen und mit anderem Gepräge versehen. Wenn theologische Fakultäten mit der Zeit in der Aufmerksamkeit nachlassen sollten, diese Art Literatur bei ihren Zöglingen zu erhalten, welches zum wenigsten bei uns der Fall zu sein scheint; wenn freiglaubende Philologen dieser vulkanischen Waffen sich allein bemeistern sollten, dann ist das Ansehen jener Demagogen gänzlich zu Ende, und sie werden sich in dem, was sie zu lehren haben, die Instruktion von den Literatoren einholen müssen. In Erwägung dessen fürchte ich sehr für die lange Dauer des Triumphs ohne Sieg des Wiederherstellers der Urkunde. Denn es steht gegen ihn die dichtgeschlossene Phalanx der Meister orientalischer Gelehrsamkeit, die eine solche Beute durch einen Ungeweihten von ihrem eigenen Boden nicht so leicht werden entführen lassen."

Die Entwickelung der orientalischen Wissenschaften schien anfangs diese Aussicht Kants bestätigen zu wollen, und sie bestätigt dieselbe so lange, als sie Kants Irrtum teilt, daß die christlichen Glaubensobjekte, auch soweit sie im Geschichtsverlauf als Geschichtstatsachen auftreten, so ganz und gar der „eigene Boden" der Meister orientalischer Gelehrsamkeit seien. Diese Meister müßten allerdings, lägen die Dinge so, die erwiesene Ungeschichtlichkeit gewisser biblischer Berichte als eine „Beute" festhalten, die sie durch „Ungeweihte" nicht so leicht dürften entführen lassen. Allein seit den Tagen Kants ist das Wesen der Religion nach ihrer psychologischen Eigentümlichkeit erkannt worden, welche sie dem Blicke eines ihr fernstehenden Forschers — und wäre er ein Großmeister orientalischer Gelehrsamkeit — entrückt. Die Geschichte der Einzelwissenschaften in ihrer Beziehung zur Bibel hat gezeigt,

daß noch jedes Zeitalter den gelehrten Apparat in seinen Dienst zu stellen, die eigenen Grundanschauungen damit zu rechtfertigen gewußt hat. So erwartete auch Kant von der Gelehrsamkeit der Orientalisten eine Bestätigung dessen, was er als Rationalist von vornherein von der Bibel und ihren Berichten dachte; er konnte sie erwarten, da die orientalische Philologie eines Michaelis, ebenso im Bann wie im Dienst des gleichzeitigen Rationalismus stehend, mit den biblischen Stoffen nicht rein historisch verfahren konnte. Hamann kannte die Eigenart der Religion und ihre Unabhängigkeit von antiquarischer Gelehrsamkeit. In einer für alle Zeiten wertvollen Weise hat er in dem „Kleeblatt hellenistischer Briefe“ ausgeführt, wie nur der religiös erwärmte Geist imstande sei, die Urkunde von der Religion und ihrer Geschichte zu interpretieren. Niemals konnte er Kant darin zustimmen, daß es für die christliche Theologie tödlich sein würde, wenn es der Gelehrsamkeit freidenkender Zeitgenossen gelänge, einige ihrer historischen Prämissen in Frage zu stellen. Er antwortet auf Kants allzu sichere Prophezeiung:

„Unter allen Sekten, die für Wege zur Glückseligkeit, zum Himmel und zur Gemeinschaft mit dem Ente Entium oder dem allein weisen Enzyklopädisten des menschlichen Geschlechts ausgegeben worden, wären wir die elendesten unter allen Menschen, wenn die Grundveste unseres Glaubens in dem Triebsande kritischer Modegelehrsamkeit bestände. Nein, die Theorie der wahren Religion ist nicht nur jedem Menschenkinde angemessen und seiner Seele eingewebt oder kann darin wieder hergestellt werden, sondern ebenso unersteiglich dem kühnsten Riesen und Himmelsstürmer, als unergründlich dem tiefsinnigsten Grübler und Bergmännchen. —“ „Steht er schon da gegen Ihn, die dichtgeschlossene Phalanx unserer

Meister philistinischer, arabischer und kretischer Gelehrsamkeit? — Teuerster Apolloni! Du siehst die Schatten der Berge für eine dichtgeschlossene Phalanx an. Iudic. IX, 36."[1])

Man kann wohl sagen, die Entwickelung der religionsgeschichtlichen Forschung hat Hamanns Position als berechtigt erwiesen. Die Grundveste des religiösen Glaubens — Hamann redet im Unterschied zu Kant nicht von Orthodoxie — ist tatsächlich von dem Triebsande kritischer Modegelehrsamkeit unabhängig. Dieser Grundsatz bewährt sich, wie es scheint, auch gegenüber dem neuesten Übergriff orientalistischer Gelehrsamkeit auf das Kompetenzgebiet des religiösen Urteils, in dem Kampf um „Babel und Bibel".

Angesichts der mancherlei berechtigten Einwände und bedeutenden Gedanken Hamanns ist es zu verwundern, daß gerade die „Prolegomena über die älteste Urkunde" außerhalb der Hamann-Literatur fast durchweg eine sehr unfreundliche Beurteilung gefunden haben. Selbst für Haym sind sie „eines jener rhapsodischen, möglichst kauderwelschen und unverständlichen Hamannschen Gelegenheitspamphlete . . ."[2]) Schon die Petrische Bearbeitung löst die meisten Schwierigkeiten richtig auf. Ein Pamphlet sind die Prolegomena nach ihrer persönlichen Haltung auf keinen Fall zu nennen, wie schon aus unserer Darstellung S. 55 ff. hervorgeht.

e) Die Kontroverse über Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte. (Vgl. S. 78 ff.)

Gegenüber Herders „ältester Urkunde" hatte Kant mit dem eigenen Urteil zurückgehalten. Doch lassen seine beiden Briefe an Hamann einen stillen Widerspruch gegen jene Art

---

[1]) Schr. IV 197 ff. [2]) Haym, Herder I S. 613.

von Geschichtsphilosophie erkennen. Offene Kritik übte er an Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte.

Hamann hatte bei hoher Anerkennung für die Großartigkeit, mit der Herder die Archive der Völker beherrschte und nutzbar zu machen wußte, doch nicht entschieden für ihn Partei ergriffen. Er hielt es, wie er gelegentlich äußerte, mit ihm gegen seine Feinde, gegen ihn mit seinen Bewunderern. Als durch Kants Rezensionen Differenzen zwischen Herder und Kant eingetreten waren, besann er sich keinen Augenblick, in persönlicher Hinsicht Kant Recht zu geben. Sachlich wußte sich Herder als Hamanns Schüler. Nach dem Erscheinen des ersten Teils schreibt Herder dem väterlichen Freund: „Lesen Sie, alter, reiner Prophet, mit Geduld und Schonung, ohne doch Ihrer Strenge etwas zu vergeben, und erfreuen, belohnen, ermuntern Sie mich mit einem Nachhall, er sei wie er wolle, aus Ihrer lieben Brust. Ich habe hundertmal gedacht: was wird Hamann zu dem und jenem wissenschaftlichen Kram sagen“ ... „Sie werden mir Ihre Gedanken sagen, und das wird mich zu Ihnen rücken, und mir auch auf den Verfolg Winke geben.“[1]) Man sieht, was Hamanns Urteil dem Freund bedeutete. Er ließ es an Ermunterung nicht fehlen. Niemand als der jüngere Freund und eine Muse wie die seinige sei „eines solchen Ideals empfänglich und seiner Ausbrütung und Vollendung fähig und würdig“. Er verdiene es, Leibnizens Stuhl dafür einzunehmen. Kant könne das Werk nicht nach Gebühr würdigen, da er vom eigenen System zu voll sei.[2]) Dem gleichen Gedanken gab Herder in schärferer Tonart Ausdruck: „Es ist sonderbar, daß die Metaphysiker, wie Ihr Kant, auch in der Geschichte keine Ge-

---

[1]) Schr. VII 136 f. [2]) Schr. VII 208.

schichte wollen und sie mit dreister Stirn so gut als aus der Welt leugnen. Ich will Feuer und Holz zusammentragen, die historische Flamme recht groß zu machen, wenn es auch abermals, wie die Urkunde, der Scheiterhaufen meines philosophischen Gerüchts sein sollte. Laß sie in ihrem kalten, leeren Eishimmel spekulieren.“[1])

Schon an diesem Punkte wird deutlich, daß Hamanns Begütigungsversuch resultatlos bleiben mußte. Auch beim zweiten Teil der Ideen übt Hamann Zurückhaltung. Er will nur als Herders „innigster Leser“ angesehen sein, der „wie der Freund des Bräutigams steht und ihm zuhört und sich hoch freut über des Bräutigams Stimme“.[2]) Das sachverständige Urteil im einzelnen überläßt er Kant.[3]) Nach dessen zweiter Rezension schreibt er an Jacobi: „Wie pfiffig unser alter Kant den zweiten Teil .. rezensiert hat!“ Die Wirkung jener Rezension auf Herder suchte er nicht abzuschwächen; denn sachlich stimmte er ihr zu, und Herder hatte persönlich die Züchtigung verdient. Jacobi gegenüber sucht er dann Herder zu entschuldigen: „Bei seinen Amtsgeschäften, unvermeidlichen Zerstreuungen, der leidigen Zelebrität u. s. w., der überschwenglichen Belesenheit und Mannigfaltigkeit von Kenntnissen, ist vor dem Exegi opus die reinste Kritik summa injuria. Gewissenshalber kann ich gar nicht urteilen, und die Liebe für die Sache sowohl als den Verfasser ist Humanität, die alles deckt.“[4]) Die Liebe zur Sache, die Übereinstimmung mit Herders Grundgedanken genügt ihm. Vor der Größe des Unternehmens hätte auch Kants pedantische, stellenweise kleinliche Kritik Halt machen sollen; das ist an

---

[1]) Schr. VII 227. [2]) Schr. VII 272. [3]) Gild. V 166.
[4]) Gild. V 137.

dieser Stelle der Gedanke Hamanns, der zwischen den Forderungen freundschaftlicher Bewunderung und rein sachlicher Kritik schwankte. Kant konnte sich in die erdrückende Menge eines kritisch nicht genug gesichteten Beiwerks nicht finden. Über der berechtigten Kritik dieser Schwäche Herders kam er nicht zur Würdigung der fundamentalen Bedeutung, welche das Werk für die geschichtsphilosophische Betrachtung gewinnen mußte, verkannte vor allem die fruchtbaren Keime, die in Herders Würdigung des poetischen Moments in der Religion gegeben waren. In diesen Dingen hat Hamann den Freund besser verstanden, konnte er doch in vielen Ausführungen Herders Früchte seiner eigenen Saat erkennen.

f) Die Frage der Aufklärung.

Kant schätzte sich bekanntlich glücklich, wenn nicht einer aufgeklärten Zeit, so doch einem Zeitalter der Aufklärung, der beginnenden Denkfreiheit, anzugehören. Was unter „Aufklärung" zu verstehen sei, das hat er selbst in seinem kurzen Aufsatze: „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" in klassischer Weise gesagt. Autonomie der Vernunft auf Grund absoluter Denkfreiheit wird gefordert; Befreiung des Denkens aus selbstverschuldeter Vormundschaft ist der Weg zu dieser Autonomie der Vernunft.

Für Hamann war in dem Begriffe der Vernunft, wie auch in dem des Denkens überhaupt, das moralische Moment immer zugleich mit inbegriffen. Kants Theorie setzte nach seiner Überzeugung einen Zustand voraus, welchem die vor Augen liegenden Wirklichkeit nicht entsprach; darum schien ihm das Ziel wie der Weg zum Ziel, in solcher Allgemeinheit ausgesprochen, bedenklich. In Erinnerung an den selbsterlebten Bankerott der Vernunft und des Willens glaubte er

nicht an das Evangelium der Aufklärung und verwarf, ohne sich über die Verschiedenheit seines Vernunftbegriffs von dem Kantschen Rechenschaft zu geben, in blindem Zorn Kants Theorie zusammen mit dem „kosmopolitisch-platonischen Chiliasmus" der Aufklärer vom Durchschnitt.

Im Autorparoxysmus, den er selbst durch sein körperliches Befinden entschuldigt, gießt er eine Schale von Zorn und Spott über Kants Optimismus aus.[1])

„Zum sapere aude (Kants Aufforderung zum Selbstdenken) gehört auch aus eben derselben Quelle:[2]) Noli admirari! clarissime Domine politice![3]) Wie sehr ich unsern Plato[4]) liebe, und wie gern ich ihn lese, wissen Sie; auch will ich mir seine Vormundschaft zur Leitung meines eigenen Verstandes, doch cum grano salis, gefallen lassen, ohne eine Selbstverschuldung durch Mangel des Herzens zu besorgen." Er nimmt Kants Gleichnis von Vormundschaft und Unmündigkeit auf. „Nur liegt mir," fährt er fort, „das *πρῶτον ψεῦδος* — ein sehr bedeutendes Kunstwort, das sich kaum unflegelhaft in unsere deutsche Muttersprache übersetzen läßt, in dem vermaledeiten adjecto oder Beiwort: selbst verschuldet. — Unvermögen ist eigentlich keine Schuld, wie unser Plato selbst erkennt, und wird nur zur Schuld durch den Willen und desselben Mangel an Entschließung und Mut, oder als Folge der gemachten Schulden. — Wer ist aber der unbestimmte andere, der zweimal anonymisch vorkommt? Sehen Sie hier, Domine politice, wie ungern die Metaphysiker ihre Person bei ihrem rechten Namen nennen und wie die Katzen um den heißen Brei herumgehen. Doch ich sehe die

---

[1]) Brief an Kraus, Dezember 1784, Schr. VII 187 ff.

[2]) Horaz. [3]) Kraus, den er oft so nennt.

[4]) Kant, nach der inhaltlichen Analogie zu Platos Idealstaat.

Aufklärung unseres Jahrhunderts mit keinen Katzen- sondern reinen und gesunden Menschenaugen, die freilich durch Jahre und Lucubrationen und Näschereien etwas stumpf geworden, mir aber zehnmal lieber sind, als die bei Mondschein aufgeklärten Augen einer Ἀθήνη γλαυκῶπις — ich frage daher auch noch zum zweiten Male mit katechetischer Freiheit: wer ist der Andere, von dem der kosmopolitische Chiliast weissagt? Wer ist der andere Bärenhäuter oder Leiter, den der Verfasser im Sinn, aber nicht auszusprechen das Herz hat? Antwort: Der leidige Vormund, der als correlatum des Unmündigen implicite verstanden werden muß. Dies ist der Mann des Todes.[1]) Die selbstverschuldete Vormundschaft und nicht Unmündigkeit —. Wozu verfährt der Chiliast mit diesem Knaben Absalom so säuberlich? Weil er sich selbst zu der Klasse der Vormünder zählt, und sich gegen unmündige Leser dadurch ein Ansehen geben will. Die Unmündigkeit ist also nicht weiter selbstverschuldet, als insofern sie sich der Leitung eines blinden oder unsichtbaren . . . Vormundes und Führers überläßt. Dieser ist der eigentliche Mann des Todes."

„Worin besteht nun das Unvermögen oder die Schuld des fälschlich angeklagten Unmündigen? In seiner eigenen Feigheit und Faulheit? Nein, in der Blindheit seines Vormundes, der sich für sehend ausgibt, und eben deshalb alle Schuld verantworten muß."

„Mit was für [einem] Gewissen kann ein Raisonneur und Spekulant hinter dem Ofen und in der Schlafmütze den Unmündigen ihre Feigheit vorwerfen, wenn ihr blinder Vormund ein wohldiszipliniertes, zahlreiches Heer zum Bürgen seiner Infallibilität und Orthodoxie hat?" u. s. w.

---

[1]) Gemeint ist Kant.

In dieser Tonart geht es weiter. Hamann schließt:

„Die Aufklärung unseres Jahrhunderts ist also ein bloßes Nordlicht, aus dem sich kein kosmopolitischer Chiliasmus, als in der Schlafmütze und hinter dem Ofen, wahrsagen läßt. Alles Geschwätz und Räsonnieren der eximierten Unmündigen, die sich zu Vormündern der selbstunmündigen, aber mit couteaux de chasse und Dolchen versehenen Vormünder aufwerfen, ein kaltes, unfruchtbares Mondlicht ohne Aufklärung für den feigen Verstand und ohne Wärme für den feigen Willen; und die ganze Beantwortung der aufgeworfenen Frage eine blinde Illumination für jeden Unmündigen, der im Mittage wandelt.

„Auch in der Dunkelheit gibts göttlich schöne Pflichten,
Und unbemerkt sie tun —“

Die Nachschrift bringt die Hauptgedanken kürzer und betont den positiven vor dem kritischen Gedanken: „Meine Verklärung der Kantschen Erklärung läuft also darauf hinaus, daß wahre Aufklärung in einem Ausgange des unmündigen Menschen aus einer allerhöchst selbstverschuldeten Vormundschaft[1]) bestehe. Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang, und diese Weisheit macht uns feig zu lügen und faul zu dichten — desto mutiger gegen Vormünder, die höchstens den Leib töten und den Beutel aussaugen können; desto barmherziger gegen unsere unmündigen Mitbrüder und fruchtbarer an guten Werken der Unsterblichkeit. Die Distinktion zwischen dem öffentlichen und Privatdienste der Vernunft ist so komisch als Flögels seine[2]) in Be- und Verlachungswürdiges .... Was hilft mir das Feierkleid

[1]) Indem sich der Mensch zum Vormund der Offenbarung aufwirft.

[2]) Flögel, Verfasser einer Geschichte der komischen Literatur, Leipzig 1784 ff.

der Freiheit, wenn ich daheim im Sklavenkittel? .... Daheim, d. i. auf dem Katheder und auf der Bühne und auf der Kanzel — mögen sie plaudern nach Herzenslust; da reden sie als Vormünder; und müssen alles vergessen und allem widersprechen, sobald sie in ihrer eigenen selbstverschuldeten Unmündigkeit dem Staate Scharwerk tun sollen. Also der öffentliche Gebrauch der Vernunft und Freiheit ist nichts als ein Nachtisch, ein geiler Nachtisch. Der Privatgebrauch ist das tägliche Brot, das wir für jenen entbehren sollen .... Anch'io sono tutore! und kein Maul- noch Lohndiener eines Obervogts, sondern halte es mit der unmündigen Unschuld. Amen!"

Die Absicht dieser derben, aber bei aller Übertreibung und Verzerrung durchschlagenden Expektorationen ist deutlich. Hamann wendet die Spitze des Kantschen Aufsatzes gegen Kant selbst, gegen den Dogmatiker, der als blinder Vormund seiner Nachbeter ein hohes Maß von Verantwortung auf sich genommen hat. Nie ist Kants persönlicher Dogmatismus so bloßgestellt worden wie hier. Mit Recht wird auch das Unehrliche des von Kant gebilligten Zwiespalts zwischen privatem und öffentlichem Gebrauch der Vernunft aufgedeckt. Die praktische Lösung der schwierigen Frage wird allerdings nicht versucht.

Hamann will über die Aufklärung hinaus. Hat er dazu ein Recht? Wenn die Bewunderer des Zeitalters der Aufklärung fordern: niemand darf über die Aufklärung hinaus, ohne sie innerlich durchlebt zu haben, so schreiben sie dem Ziel der Aufklärung bleibenden Wert zu. Und in der Tat, das Ziel der Denkfreiheit und freien Meinungsäußerung muß festgehalten werden. Aber man geht fehl, wenn man Hamann für den kurzsichtigen Mann hält, den seine „Eng-

herzigkeit nebst konfessioneller Unduldsamkeit" gehindert hätten, die Güter der Aufklärung zu würdigen.[1]) Er war am wenigsten einer der Vormünder, die das Volk in Unwissenheit zu halten sich bemühten. Es ist schon erwähnt worden, daß Hamann im Anfang seiner Entwicklung im Fahrwasser der Aufklärung zu segeln versprach. Demnach hat er ihre Ziele gekannt, wie er auch in Berens einen ihrer typischen Vertreter in der Praxis vor Augen hatte. Aber er hat sich darüber nicht getäuscht, daß die hohen Ziele der Aufklärung einer raschen Verwirklichung nicht fähig seien. Konnte es anfangs scheinen, der junge Hamann werde in einer Verbindung von Aufklärung und Pietismus seine Individualität gewinnen,[2]) so zeigte sich doch schon 1756 der beginnende Umschwung; seit 1758 stand das religiöse Leben im Mittelpunkt seines Daseins. Noch bevor ihn Kant kennen lernte, hatte er mit dem Vertrauen auf die eigene Vernunft — diese im weitesten Sinne genommen — gebrochen. „Soll nun meine Vernunft das Licht sein, darnach Sie sich richten sollen? Das wäre gefährlicher, als da Sie jetzt Ihre eigene zur Richtschnur und zum Bleigewicht göttlicher Wege machen," so schreibt er 5. Juni 1759 an J. G. Lindner. Für seine eigene Person, das muß zugestanden werden, war er ein Selbstdenker nicht weniger als Kant;[3]) aber er war nicht so leicht als dieser geneigt, die Stimme der eigenen Vernunft mit der absoluten Wahrheit in eins zu setzen, und darum auch nicht so leicht bereit, die eigene Anschauung für andere maßgebend sein zu lassen. Nicht ganz ohne Berechtigung konnte er dem Herold der Aufklärung, dem „Vollender des Pro-

---

[1]) Vgl. Hirsch, Gesch. d. deutsch. Lit. II 648.

[2]) So nach Stephan a. a. O. S. 362.

[3]) „Wenn wir selbst nicht urteilen können, nützt oder frommt uns kein fremdes Urteil." Gild. V 304; vgl. Schr. I 438, 487 f., Gild. V 666.

testantismus", Papismus vorwerfen: „als Systematiker kann", so versichert er öfters, „Kant schwer anders als ein Papist sein";[1]) es ist, wie er sich ausdrückt, le Papisme spiritualisé par le bon sens.[2]) „Eine neue Scholastik und ein neues Papsttum sind die beiden Midasohren unseres herrschenden saeculi,"[3]) schreibt er mit direkter Beziehung auf Kant. „Unsere infalliblen Philosophen aspirieren zu einer mehr als menschlichen Autorität und fallen dadurch in transzendentelle Unwissenheit und Torheit, die ihre Anbeter wie des großen Lama Exkremente in sich schlucken."

Von diesem Papismus ist Hamann frei gewesen. Die orakelhafte, oft stürmisch drängende Art seiner Autorschaft beweist hiegegen nichts. „Mir ist es nötiger, selbst in die Schule zu gehen, als ein Orbil anderer zu sein."

Toleranz predigte die Zeit; aber sie übte eben nicht viel verständnisvolle Duldung. Für diesen Selbstwiderspruch hatte Hamann bitteren Spott.[4]) Bekanntlich konnte Kant seine Abneigung gegen die Juden nicht überwinden und nahm Anstoß daran, daß Lessing zum Helden im Nathan einen Juden gewählt hatte; dieser Umstand trübte Kants Freude, denn „er kann keinen Helden aus diesem Volke leiden", berichtet Hamann. „So göttlich streng ist unsere Philosophie in ihren Vorurteilen bei aller ihrer Toleranz und Unparteilichkeit."[5]) Nicht immer wurzelte der Mangel an Toleranz in persönlicher Schwäche, wie bei Kant hinsichtlich der Juden. Der Engherzigkeit einzelner stand vielfach eine Weite des Urteils gegenüber, die der nötigen Korrektur durch tiefere Ein-

[1]) Gild. V 285. [2]) Schr. II 362.
[3]) Schr. VII 243. Vgl. Paulsen, Kant S. 70 f.
[4]) Vgl. die kauderwelsche Stelle in der ersten Bearbeitung des Fliegend. Briefs, Gild. V 680. [5]) Schr. VI 79.

sicht ermangelte. In der Meinung, allen gerecht zu werden, erkannte man keine fremdartige Erscheinung in ihrer vollen Eigenart; man gewährte Einlaß, wo die Erscheinungen dem eigenen vernünftigen Denken entgegenzukommen schienen. Das lag im Wesen des Kosmopolitismus begründet. Den Menschen an sich suchte man und meinte ihn überall zu finden, wo man doch nur die Ideen der eigenen Vernunft in den Werken der verschiedenen Zeiten und Völker wieder erkannte. Auf diese kurzsichtige Toleranz der Zeitgenossen zielt wohl das dunkle Wort der apokryphischen Sibylle im *Κόγξομπαξ*: „Die alte, punische Kriegslist, durch ein hölzernes Pferd der Toleranz die enge Pforte zu erweitern, um das letzte Palladium der menschlichen Natur zu holen, damit wir des Gewissens halber alle Kamele verschlucken und durch einen neuen Köhlerglauben an einen neuen Bund der Vernunft Alpen versetzen“ ....[1]) ... Das Weitere verliert sich in unverständliches Gemurmel der Sibylle.

Trotz der grotesken Form, in der sich Hamanns Gedanken vielfach darstellen, ist doch seine Intention meist leicht zu erkennen. Unter vielem Geröll findet sich mancher leuchtende, tiefe Gedanke, der einen Ausblick in die Zukunft eröffnet. Gemeinsam war seinen bisherigen Äußerungen gegen Kants Philosophie der Widerspruch gegen den Dogmatismus der Vernunft, welche sich dem Reichtum der Wirklichkeit gegenüber weniger aneignend und lernend als richtend verhält, und darum Gefahr läuft, der Wirklichkeit der Geschichte und der uns umgebenden Welt den Stempel des Subjekts aufzudrücken. Aufklärung ist ihm ein fernes Ziel; den

---

[1]) Schr. VI 13.

kosmopolitischen Chiliasmus der Zeitgenossen teilt er nicht, weil er zu deutlich sieht, daß weder in der empirischen Natur des Menschen noch in der geschichtlichen Vergangenheit die Prämissen für die Verwirklichung jenes Traumes bereit lagen. Greifbarer als bei Hamann tritt uns die Stärke der beginnenden historischen Auffassung der Dinge in Herder entgegen. Auch der jugendliche Kant war voll von Gedanken einer historisch-genetischen Welterklärung; diese Gedanken sind aber bei ihm später fast völlig zurückgetreten. Die Geschichte hat dem jugendlichen Kant Recht gegeben, der sich, um mit Paulsen zu reden, in Herder fortgesetzt hat, gegenüber dem Kant des dogmatischen Systems. Dem ist nur dies entgegenzuhalten, daß es, wie auch Haym in seinem Herderwerk zugibt, eher Hamann als der junge Kant gewesen ist, der sich in Herder fortgesetzt hat.

g) Zusatz.

Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" findet in Hamanns Schriften und Briefen nirgends besondere Erwähnung. Inhaltlich ist Kants Aufsatz in dem besprochenen Brief über die Aufklärung berücksichtigt.

Den Aufsatz „über den mutmaßlichen Anfang der Menschengeschichte" hat er wiederholt gelesen. Er nahm um Herders willen ein Interesse daran, zumal bei dem Gedanken an dessen „älteste Urkunde". Er nennt den Aufsatz „eine allerliebste Seifenblase", an der sich Herder „sehr erbauen" werde, und die auch Jacobis Interesse verdiene.[1]) An Herder selbst schreibt er darüber: „Nun haben Sie auch schon den Newton in nuce im Jänner gelesen. Das kleine Ding tut eine allerliebste Wirkung zum erstenmal. Das bis et ter lectus vermindert immer mehr die Überraschung."[2])

[1]) Gild. V 193. [2]) Schr. VII 299.

Elftes Kapitel.

Fragen der Metaphysik und Erkenntnistheorie in Kants vorkritischer Zeit.

1. Allgemeines.

Kants eigenstes Gebiet war die Kritik des Erkenntnisvermögens. Indem er nun in der Kritik der reinen Vernunft die Erkenntnis vor den Richterstuhl des denkenden Verstandes stellt, ist er bei diesem Gerichtsakt doch nicht voraussetzungslos im Urteil. So sehr er nämlich alle Momente der Erfahrung auszuschalten bestrebt ist, wirken doch, ohne daß er es will und weiß, zwei Momente bestimmend auf den Gang und die Resultate der Untersuchung; einmal das an den Stoff herangebrachte, dem Stoff selbst fremde Schema der formalen Logik,[1]) und dann ein vorher feststehender Fond metaphysischer Wahrheiten, Ideen, eine an die platonische wenigstens erinnernde „civitas Dei".[2])

Die gleichen transzendenten Objekte, wie sie der Platonisch-Leibnizischen Philosophie eigen gewesen, bildeten auch für Hamanns Denken einen unantastbaren Besitz. Gott, Freiheit, Unsterblichkeit waren ihm so wenig wie Kant in ihrer Realität zweifelhaft. Der Gegensatz begann erst mit der Frage: wie erkennen wir diese Objekte? Die Wurzel des Gegensatzes lag in einer prinzipiell verschiedenen Schätzung der Metaphysik und Erkenntnistheorie.

Metaphysik war für Hamann nicht der Gegenstand geheimer Neigung, der sie für Kant nach dessen bekannten Äußerungen immer gewesen ist. In seinem religiösen Denken

[1]) Adickes, Kants Systematik als systembildender Faktor, hat schlagend nachgewiesen, wie weit in Kants kritischen Werken die systematische Form den Gedankeninhalt modifiziert hat.

[2]) Vgl. B. Erdmann, Reflexionen Kants II, Refl. 1162.

beständig sich als Bürger der jenseitigen Welt wissend, von ihren Kräften lebend, schätzte Hamann die philosophischen Bemühungen um Erkenntnis der übersinnlichen Dinge gering. Mit Kant ist er vom Unwert der bisherigen Metaphysik durchdrungen; sie ist „die alte Mutter des Chaos und der Nacht in allen Wissenschaften"; die Metaphysiker selbst sind „am faulen Holze ihres Systems gebunden".[1]) Er selbst beansprucht nicht, ein Adept dieser trügerischen Wissenschaft zu sein, oder auch nur, sie zu verstehen. „Die Metaphysik hat ihre Schul- und Hofsprache; beide sind mir verdächtig, und ich bin weder imstande, sie zu verstehen, noch selbst mich ihrer zu bedienen. Daher ich beinahe vermute, daß unsere ganze Philosophie mehr aus Sprache als Vernunft besteht, und die Mißverständnisse unzähliger Wörter, die Prosopopöien der willkürlichsten Abstraktionen, die Antithesen της ψευδονυμου γνωσεως, ja selbst die gemeinsten Redefiguren des sensus communis haben eine ganze Welt von Fragen hervorgebracht, die eben mit so wenig Grund aufgeworfen als beantwortet werden."[2])

Er denkt an die Handbücher, wie Baumgartens Metaphysica. Vergleicht man den begrifflichen Apparat eines solchen Buches mit der Sprache heutiger philosophischer Werke auf systematischem und historischem Gebiet, etwa Wundts „System", Euckens „Lebensanschauungen" oder H. St. Chamberlains „Grundlagen", so muß man sagen, die Geschichte hat Hamann Recht gegeben.

Nimmt man die erwähnte Verachtung Hamanns für alles, was System heißt, hinzu, so ist leicht zu verstehen, daß er sich mit keiner der herrschenden Denkrichtungen so nahe berührte, daß man ihn einer davon zuzählen könnte. Die philosophische Apotheke, mit einem Gleichnis Wundts zu reden,

[1]) Vgl. auch Schr. VII 11. [2]) Gild. V 21 f.

hat kein Fach für ihn, weder Glas noch Etikette für dies mixtum compositum. Zu Dogmatismus und Skeptizismus, zu Rationalismus und Empirismus steht er in einem bestimmten Gegensatz. Kant hat von allen gelernt, ist von keinem ganz losgekommen. Sein Weg führte ihn mit einiger innerer Konsequenz vom Leibniz-Wolffschen Rationalismus und Dogmatismus zum englischen Empirismus, bis an die Grenze des Skeptizismus. Nach einer vorübergehenden Rückwendung mündet sein Denken im Kritizismus. Bei Hamann läßt sich ein solcher Entwicklungsgang nicht nachweisen. Auf die erkenntnis-theoretische Frage hat ihm frühzeitig Hume die Antwort gegeben, die ihm, in einer bestimmten Modifikation, genügte. Seine gleichfalls frühzeitig gewonnene praktische Grundrichtung aber legte es ihm nahe, von hoher Warte aus dem Wettlauf der Zeitgenossen zuzusehen. Bei diesem Zuschauen kamen ihm allerlei, teilweise sehr bedeutende Gedanken, die freilich den Wettläufern kaum zugute kommen konnten, vernahmen sie doch nur kurze, meist dunkle Zurufe, und diese Zurufe nicht einmal in ihrem eigenen Idiom. Uns aber, die sie aus seinen Schriften und Briefen sammeln und aus seinen Grundgedanken heraus verstehen können, geben sie das Bild eines merkwürdigen Denkers von seltener Unabhängigkeit, welchem bei allem Fragmentarischen und Paradoxen doch eine grandiose Konsequenz der Grundanschauungen eignete.

2. Mathematik, Logik, Demonstration.

Mathematik und Logik boten Kant Methode und Formen des Denkens. Sie erfreuten sich darum bei ihm jederzeit einer besonderen Wertschätzung. Auch Hamann nennt gelegentlich die Mathematik die wahre Kunst des Denkens.[1])

[1]) Schr. VI 325.

Doch lag das Gebiet dieser Wissenschaft seinen Neigungen zu fern, als daß er Kants Schätzung derselben hätte würdigen oder auch nur verstehen können.[1]) „Es scheint mir, daß es den Mathematikern wie den Samaritern geht: ihr wisset nicht, was ihr anbetet.“[2]) „Wenn die Mathematik sich einen Vorzug des Adels anmaßen könnte, müßte auch die menschliche Vernunft ... dem Instinkt der Insekten nachstehen.“[3]) Es ist darum, meint er, ein kaltes Vorurteil, die Mathematik wegen ihrer angeblich apodiktischen Gewißheit so hoch einzuschätzen, als Kant es für gut hielt. „Mathematische Gewißheit?“, ruft er Jacobi zu, — „mit der wird es so aus sein, wenn Himmel und Erde vergehen. Seine Worte aber vergehen nicht, und ebensowenig ihre Gewißheit.“[4]) Metaphysische Gegenstände vollends nach der Methode der Mathematik darzustellen, dünkt ihm „ein Blendwerk nnd eine sehr unphilosophische Gaukelei“.[5]) Daher seine vernichtenden Aussprüche über Spinozas Systematik, dessen „Aberglauben an die mathematische Form“.[6]) „Spinnweben“ nennt er (wohl nach Baco) sein System, und Spinoza selbst „das Knochengerippe eines geometrischen Sittenlehrers“,[7]) den „jüdischen Mückenfänger und Cartesianischen Teufel im Gewande des mathematischen Lichts“.[8])

Der Verkennung der Mathematik geht eine zu weitgehende Geringschätzung der formalen Logik zur Seite. Der „Geschmack des geistlichen Menschen urteilt sicherer als alle pädagogischen Regeln der Philologie und Logik“[9]) (Bemerkung zu Bengels Gnomon novi testamenti). Die Logik sollte nach seiner Meinung nichts anderes darstellen als die von den empirischen Spracherscheinungen abgenommene

---

[1]) Vgl. Gild. V 518. [2]) Schr. VI 366. [3]) Schr. VII 9.
[4]) Gild. V 26. [5]) Gild. V 121. [6]) Ebenda.
[7]) Gild. V 76. [8]) Gild. V 523. [9]) Schr. III 15.

Struktur des individuellen Denkens. Die Sprache hat die Priorität vor logischen Sätzen und Schlüssen;[1]) aus „grammatikalischen Sonnenstäubchen“ schließt er „auf eine verkehrte Logik und Moral“.[2]) Wichtig ist sein Gedanke von der individuellen Logik; derselbe kehrt öfters wieder; er fragt Jacobi nach dessen Logik und gesteht von seiner eigenen Logik, sie sei „ein lahmer, schiefer Wetterhahn“.[3])

Aus dieser Abneigung gegen Mathematik und Logik erklärt sich Hamanns deutliche Ablehnung der Demonstration für das Gebiet des Übersinnlichen. Er sieht die schönste Demonstration „wie ein vernünftig Mädchen einen Liebesbrief“ an;[4]) in demonstrativischen Beweisen wird die Wahrheit „gefesselt“.[5]) Die Demonstriersucht, so fürchtet er, wird mit der Zeit die Sprache zu einem „Rosenkranz abgezählter Kunstwörter“ machen.[6]) Der Unwert der Demonstration hat seinen Grund in der Unzulänglichkeit unserer Begriffe; philosophische termini sind ja „nicht viel besser als wächserne Nasen, und hiefür ist Spinoza das deutlichste Beispiel“.[7]) Die Zeitgenossen machen sich, indem sie Bildwörter, Begriffe wie den der „allgemeinen Menschenvernunft“ zu „wirklichen Personen vergöttern“, der „philosophischen Idololatrie“ schuldig.[8]) Wie die Begriffe, so beruhen auch die Grundsätze mehrenteils auf Vorurteilen unseres Zeitalters. Darum wanken ihm auch die Grundsäulen der formalen Logik. Die landläufigen Grundwahrheiten sind ihm Götzenbilder und Steckenpferde. „Die Bejahung identischer Sätze,“ schreibt er an Jacobi,[9]) „schließt zugleich die Verneinung widersprechender Sätze in sich. Identität und Widerspruch sind von ganz

---

[1]) Schr. VII 9. [2]) Schr. IV 303. [3]) Gild. V 347 f
[4]) Schr. I 440. [5]) Schr. II 513. [6]) Schr. II 126.
[7]) Gild. V 541. [8]) Schr. IV 145. [9]) Gild. V 515.

gleicher Gewißheit, beruhen aber auf einem optischen oder transſzendentalen Schein, Gedanken, Schatten, Wortspiele.“ Das Unbestimmte der Begriffe verleitet uns, Identität anzunehmen, wo keine vorhanden ist, und sie dort zu verkennen, wo die Begriffe „in einer andern Uniform erscheinen“. Auch der Satz vom „zureichenden Grund“ findet eine ironische Beleuchtung.[1]) Er hat die principia contradictionis und rationis sufficientis von seiner Jugend an „nicht ausstehen können“ und den beiden immer das principium coincidentiae oppositorum des Bruno entgegengesetzt, das er ohne zu wissen warum, liebt.[2]) Dies monistische Motiv kehrt unter anderen Vorzeichen öfters wieder.

Welcher Abstand ihn von dem Interesse der formalen Logik trennte, zeigt am besten ein Wort wie dies: „Nichts geschieht umsonst; alles muß zu unserm besten dienen, zwei Grundsätze, die fruchtbarer sind als die principia contradictionis und rationis sufficientis.“[3]) Man sieht sich an seine Abneigung gegen die gelehrte Astronomie erinnert, die ihm mit ihren Streitigkeiten den Ausblick zum Himmel seiner Hoffnung zu beeinträchtigen drohte.

3. Ablehnung des dogmatischen Rationalismus.

In den angegebenen Punkten scheidet sich Hamann von dem dogmatischen Rationalismus, der die deutsche Philosophie zu seiner Zeit noch in weitem Umfang beherrschte. Bewundernde Anerkennung für Wolfs gewaltige systematische Arbeit, deren Gründlichkeit und Gediegenheit Kant rückhaltlos anerkannt hat, wird man bei Hamann nicht suchen. Er strebte über die demonstrierten Lehrsätze frühzeitig hinaus, da

---

[1]) Vgl. Schr. IV 16 und 28, Gild. V 47 und sonst.

[2]) Gild. V 49. [3]) Schr. III 85 f.

er wußte, daß die übersinnliche Materie, der solche Demonstration fremd ist, in jedem Fall vergewaltigt, verkürzt wird. Das Schicksal Wolffscher Demonstrationen sah er deutlich voraus: „Die Mode hat bereits seine besten Lehrsätze in alte Schläuche verwandelt, gegen welche die evangelische Wahrheit, die höher ist denn alle Vernunft und die Hyperbel aller Erkenntnis, bei dem milden Geschmack ihres Altertums niemals die Stärke des neuen Mosts verleugnen wird.“[1])

Man sollte meinen, daß sich Hamann mit Kant in dem Hinausstreben über rationalistischen Dogmatismus berührt hätte. Aber der Magus hat Kants Abwendung von der Leibniz-Wolffschen Schule nicht sogleich erkannt, sondern ihn zunächst als Wolfianer angesehen. Mit Kants Schrift „Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen“ (1762) war er bekannt. Doch erwähnt er sie nur gelegentlich im vierten der „Hirtenbriefe, das Schuldrama betreffend“,[2]) spielt auch sonst wiederholt darauf an;[3]) aber es läßt sich aus keiner dieser Anspielungen, wenn er etwa von dem „gespaltenen Gänsekiel zwischen den syllogistischen Schreibefingern ihrer (der Vernunft Kants) herkulischen Faust“ orakelt, auf sein Verständnis der Kantschen Schrift ein sicherer Schluß ziehen. Offenbar sah er nur den rationalistischen Grundcharakter der kleinen Schrift und war weit entfernt, mit dem Rezensenten in den „Briefen, die neueste Literatur betreffend“ (Bd. XXII S. 147—157) in dem Verfasser den „verwegenen Mann“ zu wittern, der „die deutsche Akademie mit einer schrecklichen Revolution bedrohe“.[4]) Für den auf den Empirismus weisenden Charakter von Kants Schrift war Hamann blind.

[1]) Schr. III 253. [2]) Schr. II 427.
[3]) Vgl. Schr. II 434, VII 7, VI 50.
[4]) Vgl. K. Fischer, J. Kant u. s. w., Bd. I S. 183.

Auch mit einer anderen Schrift des Philosophen, die dessen Übergang von der rationalistischen zur empiristischen Denkweise am deutlichsten hervortreten läßt, war Hamann schnell fertig. Daß sich in Kants „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral“ (gedruckt 1764) die Spitze gegen die rationalistische Sittenlehre Wolfs und seiner Schule richtete, und auch hier mit der deutlichen Schwenkung zum Empirismus eine Erweichung des starren Rationalismus verbunden war, scheint der flüchtigen Lektüre Hamanns entgangen zu sein. Er urteilt von der Preisschrift, Mendelssohns Versuch[1]) sei unstreitig am besten ausgearbeitet und Kants Arbeit habe den Vorzug verdient, nach ihr für die beste gehalten zu werden. Doch aber scheut er sich, beide Schriften zu rezensieren, da in beiden eine ähnliche Illusion herrsche — offenbar die Illusion des guten Willens. Herder soll die Rezension übernehmen.[2])

Am nächsten berührte sich mit Hamanns Interessen Kants Schrift: „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration vom Dasein Gottes“ (1762). Sachlich stimmten beide Denker in der Geringschätzung der Demonstration auf dem Gebiete der Gotteserkenntnis überein. In Hamanns Augen war es unmöglich, ja unsinnig, Gottes Dasein beweisen zu wollen. Er hat reiner als andere den nachher von Schleiermacher ausgeführten fundamentalen Gedanken von der Selbständigkeit der Religion im Geistesleben, ihrer relativen Unabhängigkeit von Wissen und Wollen, antizipiert.[3]) „Die Religion ist durch die Wechselbank der Vernunft mehr ent-

---

[1]) Mendelssohns Schrift hatte den Preis erhalten, Kant das Accessit. [2]) Schr. III 227.

[3]) Zu weit geht freilich Stephan, wenn er Schleiermachers Theologie und Christentum auf Hamannsche Prämissen zurückführt.

Struktur des individuellen Denkens. Die Sprache hat die Priorität vor logischen Sätzen und Schlüssen;[1]) aus „grammatikalischen Sonnenstäubchen“ schließt er „auf eine verkehrte Logik und Moral“.[2]) Wichtig ist sein Gedanke von der individuellen Logik; derselbe kehrt öfters wieder; er fragt Jacobi nach dessen Logik und gesteht von seiner eigenen Logik, sie sei „ein lahmer, schiefer Wetterhahn“.[3])

Aus dieser Abneigung gegen Mathematik und Logik erklärt sich Hamanns deutliche Ablehnung der Demonstration für das Gebiet des Übersinnlichen. Er sieht die schönste Demonstration „wie ein vernünftig Mädchen einen Liebesbrief“ an;[4]) in demonstrativischen Beweisen wird die Wahrheit „gefesselt“.[5]) Die Demonstriersucht, so fürchtet er, wird mit der Zeit die Sprache zu einem „Rosenkranz abgezählter Kunstwörter“ machen.[6]) Der Unwert der Demonstration hat seinen Grund in der Unzulänglichkeit unserer Begriffe; philosophische termini sind ja „nicht viel besser als wächserne Nasen, und hiefür ist Spinoza das deutlichste Beispiel“.[7]) Die Zeitgenossen machen sich, indem sie Bildwörter, Begriffe wie den der „allgemeinen Menschenvernunft“ zu „wirklichen Personen vergöttern“, der „philosophischen Idololatrie“ schuldig.[8]) Wie die Begriffe, so beruhen auch die Grundsätze mehrenteils auf Vorurteilen unseres Zeitalters. Darum wanken ihm auch die Grundsäulen der formalen Logik. Die landläufigen Grundwahrheiten sind ihm Götzenbilder und Steckenpferde. „Die Bejahung identischer Sätze,“ schreibt er an Jacobi,[9]) „schließt zugleich die Verneinung widersprechender Sätze in sich. Identität und Widerspruch sind von ganz

[1]) Schr. VII 9. [2]) Schr. IV 303. [3]) Gild. V 347 f
[4]) Schr. I 440. [5]) Schr. II 513. [6]) Schr. II 126.
[7]) Gild. V 541. [8]) Schr. IV 145. [9]) Gild. V 515.

große Bedeutung beimessen konnte. Für die erkenntnistheoretische Bedeutung der Kantschen Schrift hat er kein Auge gehabt.

Soviel hat sich ergeben, daß Hamann die Wendung Kants zum Empirismus nicht erkannt und beachtet hat. Zu verwundern ist das nicht so sehr. Wir sehen heute aus größerer Entfernung die Umrisse der philosophischen Gruppierungen deutlicher als die Zeitgenossen, sind darum auch weniger verlegen um schematisierende Bezeichnungen für alle die „Umkippungen“, die sich in der philosophischen Entwickelung Kants finden, vermuten, oder wenigstens suchen lassen.

Bevor wir auf das Verhältnis beider Denker zum Empirismus und Skeptizismus, speziell zu Hume eingehen, müssen wir fragen, mit welchen Augen Kant den Magus als Denker angesehen hat.

4. Hamann und die Schwärmer.

Es ist kein Zweifel, daß Kant weniger historischen Blick für die Erscheinungen auf philosophischem Gebiet gehabt hat, als systematische Kraft. Daher kommt es, daß die historischen Rückblicke in der Regel die schwächste Seite seiner Leistungen gewesen sind. Das eigene System füllte seinen Gesichtskreis so sehr aus, daß er für fremde Systeme wenig Geduld besaß. So konnte es kommen, daß er Hamann kurzer Hand unter die Schwärmer zählte, ihn mit Jakob Böhme, Swedenborg und wohl auch Holberg zusammen abfertigte. Zum guten Teil auf Hamann zielen die Reflexionen über die Schwärmer. Wir verweisen auf die S. 98 f. mitgeteilten Sätze. Trat dort eine wenig freundliche persönliche Beurteilung des Magus hervor, so sind die folgenden Sätze typisch für Kants Urteil über den Denker Hamann.

Erdmann, Refl. II Nr. 35: „Wer allenthalben Anschau-

er wußte, daß die übersinnliche Materie, der solche Demonstration fremd ist, in jedem Fall vergewaltigt, verkürzt wird. Das Schicksal Wolfscher Demonstrationen sah er deutlich voraus: „Die Mode hat bereits seine besten Lehrsätze in alte Schläuche verwandelt, gegen welche die evangelische Wahrheit, die höher ist denn alle Vernunft und die Hyperbel aller Erkenntnis, bei dem milden Geschmack ihres Altertums niemals die Stärke des neuen Mosts verleugnen wird.“[1])

Man sollte meinen, daß sich Hamann mit Kant in dem Hinausstreben über rationalistischen Dogmatismus berührt hätte. Aber der Magus hat Kants Abwendung von der Leibniz-Wolfschen Schule nicht sogleich erkannt, sondern ihn zunächst als Wolfianer angesehen. Mit Kants Schrift „Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen“ (1762) war er bekannt. Doch erwähnt er sie nur gelegentlich im vierten der „Hirtenbriefe, das Schuldrama betreffend“,[2]) spielt auch sonst wiederholt darauf an;[3]) aber es läßt sich aus keiner dieser Anspielungen, wenn er etwa von dem „gespaltenen Gänsekiel zwischen den syllogistischen Schreibefingern ihrer (der Vernunft Kants) herkulischen Faust“ orakelt, auf sein Verständnis der Kantschen Schrift ein sicherer Schluß ziehen. Offenbar sah er nur den rationalistischen Grundcharakter der kleinen Schrift und war weit entfernt, mit dem Rezensenten in den „Briefen, die neueste Literatur betreffend“ (Bd. XXII S. 147—157) in dem Verfasser den „verwegenen Mann“ zu wittern, der „die deutsche Akademie mit einer schrecklichen Revolution bedrohe“.[4]) Für den auf den Empirismus weisenden Charakter von Kants Schrift war Hamann blind.

[1]) Schr. III 253. [2]) Schr. II 427.
[3]) Vgl. Schr. II 434, VII 7, VI 50.
[4]) Vgl. K. Fischer, J. Kant u. s. w., Bd. I S. 183.

Auch mit einer anderen Schrift des Philosophen, die dessen Übergang von der rationalistischen zur empiristischen Denkweise am deutlichsten hervortreten läßt, war Hamann schnell fertig. Daß sich in Kants „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral" (gedruckt 1764) die Spitze gegen die rationalistische Sittenlehre Wolfs und seiner Schule richtete, und auch hier mit der deutlichen Schwenkung zum Empirismus eine Erweichung des starren Rationalismus verbunden war, scheint der flüchtigen Lektüre Hamanns entgangen zu sein. Er urteilt von der Preisschrift, Mendelssohns Versuch[1]) sei unstreitig am besten ausgearbeitet und Kants Arbeit habe den Vorzug verdient, nach ihr für die beste gehalten zu werden. Doch aber scheut er sich, beide Schriften zu rezensieren, da in beiden eine ähnliche Illusion herrsche — offenbar die Illusion des guten Willens. Herder soll die Rezension übernehmen.[2])

Am nächsten berührte sich mit Hamanns Interessen Kants Schrift: „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration vom Dasein Gottes" (1762). Sachlich stimmten beide Denker in der Geringschätzung der Demonstration auf dem Gebiete der Gotteserkenntnis überein. In Hamanns Augen war es unmöglich, ja unsinnig, Gottes Dasein beweisen zu wollen. Er hat reiner als andere den nachher von Schleiermacher ausgeführten fundamentalen Gedanken von der Selbständigkeit der Religion im Geistesleben, ihrer relativen Unabhängigkeit von Wissen und Wollen, antizipiert.[3]) „Die Religion ist durch die Wechselbank der Vernunft mehr ent-

---

[1]) Mendelssohns Schrift hatte den Preis erhalten, Kant das Accessit. [2]) Schr. III 227.

[3]) Zu weit geht freilich Stephan, wenn er Schleiermachers Theologie und Christentum auf Hamannsche Prämissen zurückführt.

weiht als erbaut worden, und der Wucher, den man durch Umsetzung der Wörter getrieben, aus denen jedermann ohne einen Hokuspokus † nicht mehr Verstand ziehen kann, als er sich imstande findet einzulegen, bereichert zwar die Taubenkrämer, aber auf Kosten des Geistes, welcher der Herr ist."[1]) „Das Dasein Gottes leugnen und beweisen wollen ist sottise de deux parts."[2]) Um so auffallender ist die Tatsache, daß der Magus mit dem „einzig möglichen Beweisgrund" nichts anzufangen wußte. Er berichtet am 26. Januar 1763 an J. G. Lindner: „Weymann[3]) hat Kants einzig möglichen Beweisgrund zur Demonstration vom Dasein Gottes widerlegt. Ich habe das Manuskript ein wenig von vorn und hinten angesehen. Letzterer hat Ursache, sich vor seinem Gegner zu fürchten und verdient eine exemplarische Rute."[4]) So auffallend Hamanns sonstiges Schweigen über den „Beweisgrund" ist, wird man doch aus der eben angeführten Bemerkung nicht allzuviel folgern dürfen. Die oben erwähnte tatsächliche Übereinstimmung des Magus mit Kants Ablehnung demonstrativischer Gottesbeweise macht es unwahrscheinlich, daß er in Kants Buch einen „verwerflichen und ungereimten" Versuch gesehen habe, da uns Gottes Dasein doch nur durch Offenbarung und Glauben einleuchten könne.[5]) Gerade der teleologische Beweis, dem Kant immer eine Sonderstellung eingeräumt hat, stand auch in Hamanns Gedanken im Vordergrund, man erinnere sich nur seiner Naturphilosophie (vgl. S. 113 ff.) Befremdlich bleibt es immer, daß Hamann den „Bedenklichkeiten des Crusianers Weymann" momentan so

---

[1]) Schr. III 253. [2]) Schr. VIII 1. Abt. S. 345, vgl. VI 261.

[3]) Derselbe, der Kants Programm über den Optimismus veranlaßt hatte, Schr. I 490.

[4]) Schr. III 179 f. [5]) Gegen K. Fischer, a. a. O. I 210.

große Bedeutung beimessen konnte. Für die erkenntnistheoretische Bedeutung der Kantschen Schrift hat er kein Auge gehabt.

Soviel hat sich ergeben, daß Hamann die Wendung Kants zum Empirismus nicht erkannt und beachtet hat. Zu verwundern ist das nicht so sehr. Wir sehen heute aus größerer Entfernung die Umrisse der philosophischen Gruppierungen deutlicher als die Zeitgenossen, sind darum auch weniger verlegen um schematisierende Bezeichnungen für alle die „Umkippungen", die sich in der philosophischen Entwickelung Kants finden, vermuten, oder wenigstens suchen lassen.

Bevor wir auf das Verhältnis beider Denker zum Empirismus und Skeptizismus, speziell zu Hume eingehen, müssen wir fragen, mit welchen Augen Kant den Magus als Denker angesehen hat.

4. Hamann und die Schwärmer.

Es ist kein Zweifel, daß Kant weniger historischen Blick für die Erscheinungen auf philosophischem Gebiet gehabt hat, als systematische Kraft. Daher kommt es, daß die historischen Rückblicke in der Regel die schwächste Seite seiner Leistungen gewesen sind. Das eigene System füllte seinen Gesichtskreis so sehr aus, daß er für fremde Systeme wenig Geduld besaß. So konnte es kommen, daß er Hamann kurzer Hand unter die Schwärmer zählte, ihn mit Jakob Böhme, Swedenborg und wohl auch Holberg zusammen abfertigte. Zum guten Teil auf Hamann zielen die Reflexionen über die Schwärmer. Wir verweisen auf die S. 98 f. mitgeteilten Sätze. Trat dort eine wenig freundliche persönliche Beurteilung des Magus hervor, so sind die folgenden Sätze typisch für Kants Urteil über den Denker Hamann.

Erdmann, Refl. II Nr. 35: „Wer allenthalben Anschau-

ungen an die Stelle der ordentlichen Reflexionen des Verstandes und Vernunft setzt, ..., schwärmt. Es ist notwendig, daß er seine Gefühle, Gemütsbewegung[en], Bilder, halbgeträumten, halbgedachten Begriffe, welche in seinem bewegten Gemüte spielen, für die Sache selbst nimmt, die einer besonderen Kraft in ihm so erscheint. Je weniger er sich verständlich machen kann, desto mehr schmäht er auf die Unzulänglichkeit der Sprache und der Vernunft, und ist ein Feind aller Deutlichkeit, weil (er) nicht durch Begriffe, auch nicht durch Bilder, sondern durch Gemütsbewegungen unterhalten wird? Auch gefühlvolle Autoren realisieren ihre Launen. Alle insgesamt können Genie haben, voll Empfindung und Geist, auch einigen Geschmack, aber ohne die Trockenheit und Wachsamkeit und Kaltblütigkeit der Urteilskraft. Alles, was deutlich ist, zeigt ihnen eine Seite der Sache nach der andern, und dann den Begriff des Verstands; sie wollen aber alle Seiten zusammen schauen. Alles Mystische ist ihnen willkommen; sie sehen in schwärmenden Schriften oder überhaupt im Alten unerhörte Sachen. Das Neue ist ihnen darum eben, weil es pünktlich ist und ihrem lärmenden Geiste Fesseln anlegt, kurzsichtig und schal."

Refl. 39. „Wenn die Empfindungssprache nur nach dem Lapidarstil abgesetzt ist und in reimfreien Zeilen ohne merkliches Silbenmaß, so geht die Einbildung sogleich auf Stelzen. Es ist, als wenn man die Grimasse von einem Affekt macht und dadurch sich selbst darin versetzt, oder wie Cärimonien, Kleider Gravität einflößen: Illusion."

Allerdings lesen wir Refl. 64 die weitherzige Anschauung: „Weil die Philosophie alles brauchen kann, was der Literator oder der schwärmende Originalgeist liefert, so schätzt (er) [sie] alles, was eine gewisse Seelenkraft in ihrer Größe beweist." Aber der Originalgeist Hamanns hatte für ihn — wie später

für Hegel — doch ein wesentlich pathologisches Interesse, wie Refl. 204 zeigt: „Die Kritik der reinen Vernunft ist ein Präservativ gegen eine Krankheit der Vernunft, welche ihren Keim in unserer Natur hat. Sie (d. h. diese Krankheit) ist das Gegenteil von der Neigung, die uns an unser Vaterland fesselt (Heimweh). Eine Sehnsucht, uns außer unserem Kreis zu verlieren und andere Welten zu beziehen."

Daß in der Tat Hamann unter den Schwärmern mitgemeint sei, bedarf auch nach Erdmann keines Beweises. Hat Kant doch auch den Magus, nicht „in der Göttersprache der anschauenden Vernunft" zu ihm zu reden. Vieles in den Reflexionen trifft Schwächen des Hamannschen Denkens und seiner Sprache. Aber den Magus mit Böhme, Swedenborg und Holberg in eine Linie zu stellen, ist doch nur in dem Maße zulässig, als derselbe mit diesen Denkern nachweislich sympathisierte. Es ist von Interesse, die weitverbreitete irrige Ansicht[1]) auf ihre Grundlage zu prüfen.

Holberg, der Verfasser der „fünften Monarchie", wird nur einmal vorübergehend erwähnt.[2])

Jakob Böhme ist der Magus in den Augen seiner Freunde Kant und Berens „immer gewesen".[3]) Er selbst schreibt im März 1759: „ich kenne Gichtel und Böhme so wenig, wie unser Freund (B.); sie sind Menschen gewesen, das ist genug für mich."[4]) Aber schon der Rezensent der sokratischen Denkwürdigkeiten in den Hamburgischen Nachrichten stellt den Magus direkt neben Böhme: „kein Alchymist, kein Jakob Böhme, kein wahnwitziger Schwärmer kann unverständ-

[1]) Auch J. E. Erdmann, Grundr. d. Gesch. d. Philos., 4. Aufl. 1896, Bd. II 392 f. nennt Hamann den „Theosophen oder den Mystiker unter den Glaubensphilosophen".

[2]) Gild. V 498. [3]) Schr. III 115. [4]) Schr. I 359.

licheres Zeug reden und schreiben . . ."[1]) Aus Hamanns Erwiderung in den „Wolken"[2]) geht nicht hervor, daß er jenen Mystiker auch nur gelesen hat. Erst am 29. Juni 1763 erzählt er: „Einen kleinen Auszug aus Jakob Böhmes Schriften habe ich mit Aufmerksamkeit gelesen und nicht umsonst."[3]) Mehr wissen Hamanns Schriften und Briefe über Böhme nicht zu sagen; gewiß zu wenig, um den Magus mit dem Schuster von Görlitz in nahe Verbindung zu bringen.

Swedenborg endlich ist ihm 1766 bekannt. Er hat für einen Freund, wohl Lindner, kleine Auszüge aus den Schriften des „schwedischen Koboldsehers"[4]) gemacht und hat darin „das Wahrscheinlichste und Abgeschmackteste in Swedenborgs System zusammengesucht in Ansehung der Ideen sowohl als der Kunstwörter u. s. w."[5]) In der Lektüre des Schweden hat er allerdings „einige außerordentliche Eindrücke gefunden";[6]) das Erscheinen seiner „wahren christlichen Religion" begrüßt er mit lebhaftem Interesse, konnte sich auch den zweiten Teil verschaffen.[7]) Ausführlich spricht er sich Scheffner gegenüber aus (10. November 1784): „Bei der Übersetzung des Swedenborg kann man sich gar keinen Begriff von dem Besondern seines lateinischen Stils machen, der wirklich etwas Gespenstermäßiges an sich hat. Wie unser Kant sich damals alle die Werke seiner Schwärmerei verschrieb, habe ich die Überwindung gehabt (!), das ganze Geschwader dicker Quartanten durchzulaufen,[8]) in denen eine so ekle Tautologie der Begriffe und Sachen enthalten ist, daß ich blutwenig und kaum über einen Bogen auszuzeichnen fand von dem, was sich durch etwas

[1]) Schr. II 59. [2]) Schr. II 75. [3]) Schr. II 190 f.
[4]) Schr. IV 60. [5]) Schr. III 347. [6]) Schr. VI 196.
[7]) Schr. VII 174.
[8]) Offenbar Kants Exemplar, das dieser sich auf eigene Kosten verschrieben hatte. Gild. V 261.

Gründliches oder wirklich Paradoxes auszuzeichnen schien .... Daß seine Erscheinungen mit wirklichen Paroxysmen begleitet gewesen, erinnere ich mich gelesen zu haben. Ich erkläre mir also das ganze Wunder durch eine Art transszendentaler Epilepsie, die sich in einen kritischen Schaum auflöst; denn darin besteht seine ganze Erscheinungslehre der Kirche. Leider sind Träume und Krankheiten die besten Data von der Energie unserer Seele."[1]) Die arcana caelestia kann „kein vernünftiger Mensch von fünf gesunden Sinnen, er mag in Deutschland oder Großbritannien zur Welt gekommen sein, ohne Ekel lesen."[2]) — Hartknoch hätte gerne ein Exemplar der arcana gehabt, da sich ein Übersetzer[3]) angeboten hatte. Er wandte sich an Hamann; dieser bat Jakobi, sich bei seinem Aufenthalt in England um eines der vierundzwanzig von Swedenborg übrig gelassenen Exemplare zu bemühen.[4]) Hartknoch war erbötig, den hohen Preis, achtzehn Pfund Sterling, zu bezahlen.[5]) Doch Hamann riet ihm von dem Kauf ab;[6]) das Geld würde besser an andere Bücher gewendet. Nach wiederholtem Drängen Hartknochs bittet er nochmals Jacobi, erklärt aber, selbst kein Interesse an den Büchern zu haben.[7]) Erst im Januar 1787 fand die Sache ihre Erledigung in des Magus Sinn: Der eifrige Buchhändler stand von dieser Entreprise ab, — weil Hamann ihm widerraten hatte.[8])

Das ist alles, was sich über Hamann und die Schwärmer nachweisen läßt. Dem Urteil Kants wird durch den Tatbestand auch der Schatten der Berechtigung genommen. In Wahrheit berührten sich beide Männer in der Ablehnung

---

[1]) Schr. VII 178 ff. [2]) Schr. VII 348.
[3]) Kirchenrat Parschke in Weißig, Gild. V 429.
[4]) Schr. VII 348. [5]) Gild. V 361. [6]) Schr. VII 348.
[7]) Gild. V 376, 393. [8]) Gild. V 448.

der Schwärmerei. Freilich hat der Begriff bei Hamann nicht ganz dieselbe Bedeutung wie bei Kant; er versteht unter Schwärmen das zügellose, von dem Boden der Wirklichkeit abgelöste Umherschweifen der Gedanken in den Regionen der freischwebenden Begriffe. So kann er darauf kommen, gelegentlich Kant platonischer Schwärmerei, ja des Mystizismus zu beschuldigen, worauf wir später zu sprechen kommen.

In der Regel hat man Hamann der religiösen Schwärmerei bezichtigt. Doch nicht mit Recht. Wohl kann er bei seiner Würdigung alles Genialen die Schwärmerei nicht ganz verurteilen; etwas vor ihrem Sauerteig, meint er, gehört dazu, um die Seele zu einem philosophischen Heroismus in Gärung zu setzen.[1]) Gerade für den Theologen sei es nicht leicht, an diesen Klippen vorbeizukommen; er brauche aber durchaus nicht zum Schwärmer zu werden.[2]) Seinem jungen Freunde G. E. Lindner, der sich zur Theologie zurückgewandt hatte, schreibt er: „Bauen Sie nicht auf die Empfindung Ihres Glaubens; denn sie ist öfters ein Betrug unseres Fleisches und Blutes, und hat die Vergänglichkeit desselben mit dem Grase und den Blumen des Feldes gemein.“[3]) Aus solchen Worten spricht nüchterne Selbstbeurteilung, nicht religiöse Schwärmerei. Auch in seiner immensen Lektüre treten mystische Autoren keineswegs als bevorzugt hervor.

Es konnte ihm darum gleichgültig sein, wenn man sein Christentum für Schwärmerei hielt.[4]) Die Zeitgenossen waren doch zu freigebig mit diesem Vorwurf; sie übersahen ganz, daß das poetische Moment der Religion wesenseigen sei. So mußte ihrer Beschränktheit auch die „unserer Natur tief eingeprägte Liebe des Wunderbaren“[5]) Schwärmerei heißen, wie-

[1]) Schr. II 16. [2]) Vgl. Schr. I 340. [3]) Schr. I 341, vgl. S. 493.
[4]) Vgl. Schr. I 487. [5]) Schr. VII 107.

viel mehr die Religion Lavaters, das Heimweh Jung Stillings. Den Verdacht der Schwärmerei fürchteten sie mehr, als ein hitziges Fieber,[1]) spottet Hamann. „Was im jüdischen Lande Beelzebub gelästert wurde, wird jetzt sinnreicher mit dem Geist der Schwärmerei verglichen, welcher der oberste Widersacher unserer kleinen Weltweisen,[2]) Kunstrichter und Schulfüchse ist."[3]) Dabei ist er im Urteil über die religiöse Schwärmerei immer nüchtern geblieben, hat sich auch den gefühlvollen Seelen in Münster nicht gleichgestellt. „Ohne mich an den Menschlichkeiten eines Schwärmers oder Schwärmerin[4]) zu stoßen und zu ärgern, nehme ich ihre Schwachheiten als eine von ihnen selbst gegebene Krankheit an, ihre Worte und Handlungen cum grano salis zu verstehen, und ihre Blindheit ist mir nützlicher als die schönste Aufklärung der sogenannten beaux esprits und esprits forts, die bei aller ihrer moralischen Engelsgestalt (2. Kor. 11. 4) in meinen Augen Lügenapostel sind."[5])

Übertreibungen überraschen uns nicht mehr bei Hamann. Die beigebrachten Belege mögen gezeigt haben, wie unrichtig Kants Urteil war, wenn er den Magus ohne weiteres mit Böhme und Swedenborg in eine Linie stellte, ein neuer Beweis für seine Unsicherheit im Urteil über philosophische Erscheinungen, die seiner Denkrichtung heterogen waren. Das Dunkel Hamannscher Schreibart, das Mantische seiner Autorschaft legte ja, äußerlich angesehen, einen Vergleich mit jenen Geistern nahe, von denen er sich jedoch in Wahrheit reinlich geschieden wissen wollte. Die Erscheinung eines starken, von der Enge des Pietismus freien religiösen Lebens gab den

---

[1]) Schr. II 179. [2]) Wohl Kant. [3]) Schr. III 199.
[4]) Fürstin Gallitzin? [5]) Gild. V 666 f.

Männern der nüchternen Aufklärung, denen die Religion völlig in einer aller Ehren werten Moral aufging, etwas zu raten auf. Was wir heute als Anticipation fundamentaler Gedanken Schleiermachers erkennen, war jenen Verständigen eine bedauerliche Verirrung.

Jedenfalls hatten Kant und Hamann bezüglich des gegenseitigen Sichverstehens in philosophischen Dingen, soweit wir bis jetzt sehen, einander nichts vorzuwerfen. Dem Magus entging Kants konsequenter Fortgang vom Rationalismus zum Empirismus, und Kant war ohne Verständnis für das eigentümliche innere Leben des — Sonderlings.

5. Empirismus, Skeptizismus, Hume.

Kants entschiedene Hinwendung zum Empirismus mußte die Lage ändern. Den Empirismus der Engländer kannte Hamann vermutlich seit seinem Londoner Aufenthalt; ja schon die Beilage zu Dangeuil von 1756 erwähnt Humes vermischte Schriften,[1]) die der Autor abwechselnd mit Buffons Naturgeschichte April 1756 studierte. Keiner der bedeutenden englischen und schottischen Philosophen fehlte in seiner Lektüre. Im Vordergrund stand für ihn Hume, den er genau kannte.[2])

So wenig Hamann an und für sich die Bemühungen der Erkenntnistheoretiker schätzte und sich scheinbar den Gegensatz von Dogmatismus und Skeptizismus gleichgültig sein ließ, so läßt sich doch mit Bestimmtheit feststellen, daß er für seine Person Realist im Sinne der Sensualisten gewesen ist. Den aristotelischen Grundsatz: nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu macht er zu dem seinigen: „sensus ist das Prinzipium alles intellectus."[3]) „Das ganze Waren-

[1]) Schr. I 28. [2]) Vgl. III 158, 391, VI 183, 171, 154 ff.
[3]) Gild. V 15, 56.

haus der Vernunft beruht auf dem Stock der fünf Sinne."[1]) In der Erfahrung allein ist Evidenz, „Erfahrung ist doch immer die beste Schule und Evidenz der beste Beweis".[2]) „Sollte die sinnliche Erkenntnis nicht apodiktischer sein als die Vernunfterkenntnis?" „Verlangst du außer den Empfindungen klare Beweisgründe?"[3]) Erfahrung will er der „reinen" Vernunft entgegensetzen, den Idealismus widerlegen durch einen historischen und physischen Realismus; diese Verwicklung ins reine zu bringen, ist die herkulische Arbeit, die ihm im Sinne liegt.[4]) Der subjektive Zug des Idealismus scheint ihm gefährlich; denn „Dinge und Natur hängen nicht von mir ab, sondern umgekehrt";[5]) „unsere Vernunft muß warten und hoffen, — Dienerin, nicht Gesetzgeberin der Natur sein wollen."[6]) Warten muß sie auf die Offenbarung der Wirklichkeit in der sinnlichen und historischen Erfahrung; insofern sind „Erfahrung und Offenbarung einerlei und unentbehrliche Flügel oder Krücken unserer Vernunft, wenn sie nicht lahm bleiben und kriechen soll." Sinn und Geschichte ist das Fundament... sie zieht er allen Luftschlössern vor ... nur keine geläuterten, und abgezogenen und leeren Wörter, die scheut er wie tiefe, stille Wasser und glattes Eis.[7])

Also alles Erkennen ist Anerkennen, Aneignen eines physisch oder historisch Gegebenen. Sinnliche Offenbarung und historische Überlieferung sind stamina und menstrua unserer Vernunft;[8]) diese verdankt ihren Inhalt dem zweifachen Unterrichte sinnlicher Offenbarung und menschlicher Zeugnisse. Medium der Aneignung aber ist der Glaube,

---

[1]) Schr. I 127, vgl. IV 43 f. [2]) Gild. V 86, 385.
[3]) Gild. V 504, 500. [4]) Gild. V 494.
[5]) Gild. V 590. [6]) Gild. V 16. [7]) Gild. V 16.
[8]) Schr. IV 44.

den er meist im Sinne Humes faßt. Das war es, was ihn an Hume so sehr anzog, daß dieser Philosoph durch den Skeptizismus hindurch zur Forderung des Glaubens gekommen war.

Man hat Hamann den pietistisch-gläubigen Skeptiker genannt,[1] der Hume und Kant, den „preußischen Hume“, als die wahren Philosophen habe gelten lassen, insofern sie den Menschen zum Bewußtsein seiner natürlichen Unwissenheit geführt hätten und hiedurch zum Glauben hinwiesen. Es ist aber fraglich, ob Paulsens Urteil haltbar ist. Hamanns „Pietismus“ geht uns hier nichts an.[2] Drei Fragen scheinen hier ihre Beantwortung zu fordern: a) ob Hamann als Skeptiker zu gelten hat, b) ob an seinem Glaubensbegriff, den er sich an Hume gebildet hat, ein religiöser Einschlag bemerkbar ist, c) wie sich die Anregung, die Kant von dem englischen Philosophen erhielt, zu der Beeinflussung Hamanns durch denselben verhält.

a) Eine skeptizistische Unterströmung läßt sich in Hamanns Denken leicht nachweisen. Auf einer anderen Linie liegt sein Bekenntnis sokratischer Unwissenheit; hierin spricht sich zunächst nur die Abneigung gegen den Dünkel der Dogmatiker aus. Von der Skepsis will er das sokratische Nichtwissen, das sich viele der Zeitgenossen mit Unrecht zuschreiben, unterschieden wissen. „Die alten und neuen Skeptiker mögen sich noch so sehr in die Löwenhaut der sokratischen Unwissenheit einwickeln, so verraten sie sich durch ihre Stimme und Ohren. Wissen sie nichts, was braucht die Welt einen gelehrten Beweis davon?“[3]) Am wenigsten soll das Nicht-

---

[1]) Paulsen, J. Kant, S. 19 f.

[2]) Daß man Hamann den Pietisten nicht zuzählen kann, hat Stephan gezeigt. [3]) Schr. II 35.

wissen zum Lehrsatz erhoben werden. „Die Unwissenheit des Sokrates war *Empfindung*. Zwischen Empfindung aber und einem Lehrsatz ist ein größerer Unterschied, als zwischen einem lebenden Tier und anatomischen Gerippe desselben.“[1]) Scheint er hier den Skeptizismus abzulehnen, so mutet die nachlässige Gleichstellung der erkenntnis-theoretischen Gegensätze entschieden skeptizistisch an. Wenn er den Begriffen nicht traut, weil doch jeder sie mit anderem Inhalt erfüllt, wenn er Skeptizismus und Dogmatismus, Idealismus und Realismus nur Schulgegensätze sein läßt,[2]) sie ohne Unterschied *nebeneinanderstellt*, ja den Unterschied verneint,[3]) so läßt das auf einen Verzicht in der Frage der Erkenntnis schließen. Wir führen nur einen der vielen dahingehenden Aussprüche an: „Skeptizismus und Dogmatismus können ebenso füglich bei- und nebeneinanderstehen, als Erkenntnis und Unwissenheit, Zweifel mit beiden, die ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως mit der Plerophorie des Urteils und Willens, des Unkrauts mit dem Weizen u. s. w.“[4]) Genannte Gegensätze sind einmal vollkommen identisch,[5]) dann aber correlata und opposita.[6])

Das sind skeptizistische Motive. Aber solche Äußerungen stehen, auf das Ganze gesehen, nicht im Vordergrund. *Skeptizismus der Stimmung* ist ihm eigen,[7]) dagegen ist es ihm nicht eingefallen, die tatsächliche Unerkennbarkeit der Dinge zu behaupten. Vom Agnostizismus fehlt jede Spur.

Wenn man also meinte, Hamann wegen seiner Wertschätzung Humes einen Skeptiker nennen zu können, so war das unrichtig. Hamann schätzte Hume lediglich als den Philo-

---

[1]) Ebenda. [2]) Gild. V 504. [3]) Gild. V 590.
[4]) Gild. V 498, vgl. 275. [5]) Gild. V 510.
[6]) Gild. V 498. [7]) Vgl. Schr. VII 419.

sophen, bei welchem er am deutlichsten den Bankerott der Vernunft und die daraus erwachsende Notwendigkeit des „Glaubens“ verwirklicht fand. Der Glaubensbegriff in erster Linie verband ihn mit Hume, wie er aus dem gleichen Grunde sich der Lektüre des Schotten Reid freute.[1]) Die Skepsis Humes kam ihm gelegen als „Zuchtmeister“ zum Glauben, genau wie für den Apostel Paulus das Gesetz als Zuchtmeister zum Glauben an Christum, den Erlöser, den Wert eines Pädagogen hat.

b) Dies Gleichnis kehrt bei Hamann so oft wieder, daß sich die Vermutung nahe legt, sein Glaubensbegriff könne demjenigen der Religion näher stehen als dem der Philosophie, wie ja auch bei Jacobi die Grenze zwischen dem religiösen und dem philosophischen Glaubensbegriff im einzelnen schwer zu erkennen ist.[2]) Die Grenze ist bei Hamann fließend, zumal er auch Humes Schriften über die Religion in seine Betrachtung mit hereinzieht. Bei Hume suchte er und fand scheinbar beides im Glaubensbegriff; das religiöse Moment: Hume, obwohl selbst ein „Feind und Verfolger“ des Wunderbaren im Christentum, muß doch die Wahrheit aussprechen, daß es ein Christentum ohne Wunder nie geben werde.[3]) Hier hat der Wunsch, den Philosophen gläubig im religiösen Sinn zu sehen, Hamann dazu geführt, mehr zu sehen als vorhanden war. Zweitens betont er das erkenntnis-theoretische Moment in Humes Glauben, dies letztere mit Recht. Davon geben die sokratischen Denkwürdigkeiten, bei deren Abfassung er „von Hume voll war“,[4]) den Beweis. „Unser eigen Dasein“, schreibt er dort, „und die Existenz aller Dinge außer uns muß geglaubt und kann auf keine andere Art ausgemacht werden.

[1]) Vgl. Schr. VII 360.
[2]) Vgl. Gild. V 508, 514.
[3]) Vgl. Schr. I 406.
[4]) Vgl. Gild. V 506.

Was ist gewisser als des Menschen Ende, und von welcher Wahrheit gibt es eine allgemeinere und bewährtere Erkenntnis? . . . Was man glaubt, hat nicht nötig, bewiesen zu werden, und ein Satz kann noch so unumstößlich bewiesen sein, ohne deswegen geglaubt zu werden.“ [1]) Also auch hier beide Momente nebeneinander. Mit dem Worte „Glauben“ wurden offenbar die religiösen Vorstellungen für seinen beständig kombinierenden Geist sogleich lebendig; darum wechseln im gleichen Satze religiöse Objekte mit den allgemeinsten Gegenständen der Erkenntnis: „Glauben geschieht so wenig durch Gründe, als Schmecken und Sehen.“ [2]) Er denkt dabei an den religiösen Glauben!

Hamann ist sich also offenbar über den Glaubensbegriff Humes nicht klar gewesen; er hat zu viel von den eigenen Gedanken damit verbunden. Noch 1787 wußte er nicht, was eigentlich Hume unter Glauben versteht; da gab er es auf, dies „Quecksilber“ festzuhalten. [3])

Unter Hamanns Hand nahm der Glaubensbegriff entschieden religiöse Gestalt an. Die Reflexion über die Vernunft habe Hume zu dem Ergebnis geführt, daß die letzte Frucht aller Weltweisheit die Bemerkung der menschlichen Unwissenheit sei. Diese fundamentale Erkenntnis, dieser „Eckstein“ ist zugleich „ein Mühlstein, der alle seine (Humes) Sophistereien zertrümmert“. [4]) Wie dem Juden das Gesetz mit seiner unerfüllbaren Forderung gegeben sei, ihn von der Unmöglichkeit einer Seligkeit aus dem Gesetz zu überzeugen, so soll dem Menschen die Vernunft einen ähnlichen negativen, propädeutischen Dienst tun. „Man setze allenthalben, wo Paulus

---

[1]) Schr. II 35 f., vgl. Gild. V 517.
[2]) Schr. II 36. [3]) Gild. V 517. [4]) Schr. I 405.

vom Gesetz redet, — das Gesetz unseres Jahrhunderts und die Losung unserer Klugen und Schriftgelehrten, — die Vernunft, so wird Paulus mit unsern Zeitverwandten reden."[1]) Die Vernunft soll nichts als „Erkenntnis der überaus sündigen Unwissenheit" wirken, die, „wenn sie epidemisch wird, in die Rechte der Weltweisheit eintritt".[2]) Das Amt der Philosophie ist demnach der leibhaftige „Moses, ein Orbil zum Glauben".[3]) Kurz gesagt ist also in folgenden Sätzen Hamanns Ansicht darüber, wie wir uns der Existenz der Dinge versichern, ausgesprochen:

Die Erkenntnis der Sinne ist „apodiktischer" (!) als die des Verstandes; aus eigenem Vermögen kann dieser in seinen Bemühungen zu keinem anderen Ende als zur absoluten Skepsis kommen. Vor diesem Ende zurückschreckend entschließt sich das erkennende Subjekt, die Objekte, die vor ihm da sind, zu ihm sprechen, sich ihm aufdrängen als Offenbarung, die Objekte der sinnlichen wie der übersinnlichen Welt, in der Funktion des Glaubens energisch bejahend anzuerkennen. Glaube als die umfassendste Bezeichnung der Erkenntnisfunktion schließt Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft als Teilfunktionen in sich. Jede Vereinzelung ist der Einheit der Funktion nachteilig; Isolierung einer einzelnen Funktion, auch zum Zweck der Sonderuntersuchung, ist vom Übel. Das ganze Erkennen ist als ein einheitlicher, an sich am besten unbewußt bleibender, im Akt der Sprache zum Bewußtsein und Ausdruck gesteigerter Naturprozeß gedacht. Auf die Bedeutung der Sprache ist später einzugehen.

Hume ist nicht der Vater dieser Anschauung. Seine

---

1) Ebenda. 2) Gemeint ist die zur Theorie gewordene Skepsis.
3) Schr. II 100 f.

Gedanken sind von Hamann stark modifiziert und erweitert. In seiner Glaubensforderung ging der Magus auch weit über den Probabilismus Humes hinaus, indem er für seinen Glauben die vollste Gewißheit beanspruchte und ihn ohne Unterschied auf die sinnlichen und übersinnlichen Dinge angewandt wissen wollte.

c) Vergleichen wir damit die Dienste, die Hume dem Philosophen der Vernunftkritik getan hat. Kant hat Hume vermutlich später als Hamann kennen gelernt. Die literarische Beeinflussung beginnt, wie wir mit Fischer gegen Paulsen annehmen, 1762. Bekanntlich ist nach Kants Aussage in den Prolegomena Hume derjenige gewesen, der ihn zuerst aus dem dogmatischen Schlummer geweckt hat. Ein solches Wecken war bei Hamann überflüssig; der dogmatische Schlummer hatte ihn nie übermannt. Unter Humes Einfluß ist dann Kant Empirist geworden und bis zum Skeptizismus vorgedrungen. Das Problem der Erkennbarkeit des Realgrundes, das er selbst später — in der Vorrede der Prolegomena — auf Hume zurückführt, wurde bei seiner Beschäftigung mit Swedenborg für ihn brennend. Die Erkenntnis der bloß subjektiven Geltung des wahrgenommenen Kausalzusammenhangs in den Erscheinungen führte ihn weiter zum Skeptizismus. Die Träume des Geistersehers sind aus jener Skepsis heraus geschrieben, die nur das moralische Gebiet intakt ließ. Mit Hume beschränkte er die Wissenschaft auf die Gegenstände möglicher „Erfahrung" und leugnete jedes Wissen vom Übersinnlichen; er teilte Humes Skepsis, doch ohne dem Schotten auf dem letzten Ausweg zu folgen, seine Forderung des Glaubens zu übernehmen. Den Ausweg der Glaubensphilosophie nicht beachtend schlug er den noch unbegangenen Pfad der Vernunftkritik ein. Man mag den wirklich nachweisbaren Einfluß der Gedanken Humes auf

Kant größer oder geringer anschlagen, so bildete doch jedenfalls Humes Philosophie nicht den gemeinsamen Boden, auf dem Kant mit Hamann sich berühren konnte. Schon der an Hume gewonnene Skeptizismus führte das Denken beider weit auseinander, den einen zur Vernunftkritik, den anderen zu seinem Glaubensbegriff. Daß aber dieser Glaubensbegriff mit Kants moralischem Glauben etwas zu tun habe, kann nicht behauptet werden; er berührt sich auch nicht mit dem pragmatisch-doktrinalen Glauben, den Kant zwischen Meinen und Wissen hineinstellt.[1] Dem letzteren ist es eigentümlich, daß er ein nur subjektiv zureichendes, objektiv unzureichendes Fürwahrhalten sein soll, also „Ausdruck der Bescheidenheit in objektiver Absicht, aber doch zugleich der Festigkeit des Zutrauens in subjektiver". Auf den Unterschied subjektiv und objektiv gültiger Wahrheit läßt sich Hamanns stürmisches Denken nicht ein; es fordert absolute Gewißheit, — doch darf man darüber seine skeptischen Aussagen über Begriffe und Urteile nicht vergessen. Gewißheit fordert er für den Glauben, gleichviel, ob er sich auf Sinnendinge oder übersinnliche Objekte richtet. Den letzteren Schritt unterlassen zu haben beschuldigt er Hume: „Der attische Philosoph hat den Glauben nötig, wenn er ein Ei essen und ein Glas Wasser trinken soll; ... wenn er den Glauben zum Essen und Trinken nötig hat, wozu verleugnet er sein eigen Principium, wenn er über höhere Dinge als das sinnliche Essen und Trinken urteilt? ... Wenn Hume nur aufrichtig wäre, sich selbst gleichförmig."[2] So klagt er in seinem ersten Brief an Kant. Kant dagegen zog die Konsequenz Humescher Skepsis in entgegengesetzter

---

[1]) Vgl. Kanones der reinen Vernunft, 3. Abschnitt.

[2]) Schr. I 442 f.

Richtung, in der Kritik. So begegneten sich beide Denker in Hume, um sich nur um so entschiedener zu trennen.

Es läßt sich schon an diesem Punkte voraussagen, daß Hamann die Vernunftkritik nicht als die ersehnte Auflösung des Streites zwischen Dogmatismus und Skeptizismus begrüßen konnte; hatte er doch das Peinliche dieses Streites an sich selbst kaum schwer empfunden. Er glaubte dem Denken in naivem Zutrauen. Wohl kannte er die Grenze des analytischen Denkens, der Vernunft, des „Zuchtmeisters", war aber der Überzeugung, daß bis zu dieser Grenze her die Offenbarung unserem Denken entgegenkomme. Den Punkt, an welchem die Arbeit des Zuchtmeisters aufhört und die Offenbarung einsetzt, hat er nicht anzugeben versucht, hat vielmehr die Grenze beider Gebiete, des Wissens und Glaubens, in dunklem Einheitsdrange verwischt, indem er mit Vorliebe alle Erfahrung als Offenbarung auffaßte, alles Erfahren aber durch sein Korrelat, das Glauben, vermittelt sein ließ.

Es ist eine Frage für sich, ob der Magus nicht recht hat, wenn er das principium coincidentiae oppositorum auch in der Erkenntnisfunktion gewahrt wissen will und gewahrt sieht in seinem „Glauben", diesem allgemeinsten und zugleich intimsten Ausdruck des Erkenntnisvorgangs. Alles Denken beruht in letzter Linie auf einem „Glauben". Das sagt auch ein moderner Erkenntnistheoretiker, Volkelt.[1]) Daß es Volkelt gelungen sei, mit deutlichen Worten den Inhalt seines Glaubensbegriffes anzugeben, soll nicht gesagt sein. Er betont die unmittelbare Gewißheit, die dem Glauben trotz seiner durchaus subjektiven Herkunft eigen ist, und die darauf beruht, daß „wir in den subjektiven Denkvorgängen mit unmittelbar

[1]) Vgl. Volkelt, Kants Erkenntnistheorie, S. 209.

erleuchtender Gewalt dessen inne werden, daß sich in ihnen sachliche, objektive Zusammenhänge zum Ausdruck bringen".[1]) Wie Volkelt dem Verstandesdenken „glaubt", so will Hamann des gesamten, ungeschiedenen Erkennens als eines Glaubens, eines Innewerdens der Objekte, gewiß sein (vgl. Gild. V 515). Mit Michaelis[2]) würden wir es nicht bedauern, wenn das Wort „Glauben" aus der Erkenntnistheorie, ja überhaupt aus der philosophischen Ausdrucksweise verschwände. Warum „glauben", wo von einer inneren Nötigung, einem Erkenntnistrieb die Rede ist? — fragt sich Michaelis. Freilich ist bis jetzt noch kein Wort als Ersatz gefunden, welches das Unmittelbare, Intuitive, Intime, Naturhafte des Erkenntnisaktes hinreichend zum Ausdruck bringen könnte.

Die vielfach auseinandergehenden Äußerungen Hamanns zur Erkenntnisfrage zusammenfassend können wir sagen:[3]) es kreuzen sich bei ihm philosophische und religiöse Interessen. Wirklichkeitsstreben ist die philosophische Wurzel seiner Aussagen; dem durchaus religiös Gestimmten aber ist die Wirklichkeit in ihrem gesamten Umfange Gottesoffenbarung; diese fordert den Glauben als einziges Erkenntnisprinzip.

Wie demnach Stephan sagen kann, wir dürften Hamann ebenso richtig neben Kant wie neben Jacobi stellen, vollends, Hamann werde „von ganz andern Gesichtspunkten als Kant geradezu ein Vorläufer der Kantschen Philosophie", ist nicht einzusehen. Wäre das nur im geringsten richtig, so würde sich Hamann mit seiner weiteren Stellungnahme gegen Kant, mit seinem ganzen Kampf gegen die Kritik der reinen

---

[1]) Philos. Monatshefte Bd. XVI, 1880, S. 604 f.
[2]) Philos. Monatshefte Bd. XVI, 1880, S. 612 f.
[3]) Vgl. H. Stephan a. a. O. S. 394 f.

Vernunft, selbst widersprochen haben. Doch dieser Selbstwiderspruch läßt sich beim besten Willen nicht konstruieren. Er bekämpft in seinem Widerspruch gegen die Kritik der reinen Vernunft die gleichen Prinzipien, gegen die schon bisher seine polemische Autorschaft sich gewendet hatte. Das bisher Ausgeführte mag daher hinreichend die Stimmung erklärt haben, in welcher die Vernunftkritik den Magus angetroffen hat, wie auch die Motive und Grundgedanken seines Widerspruchs gegen dieselbe schon angedeutet worden sind.

Hamanns Widerspruch gegen Kants Kritik der reinen Vernunft.

Zwölftes Kapitel.

Vorfragen.

Es ist schon berichtet worden, mit welcher Spannung Hamann dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft entgegengesehen, mit welchem Heißhunger er das Buch verschlungen, die Lektüre wohl fünfmal wiederholt und schon bei der ersten Lektüre den Eindruck gehabt hat, das Werk sei „reichhaltig an Aussichten zu neuen Gärungen in- und außerhalb der Fakultät“. Zuerst war er zu bewundernder Anerkennung geneigt. Nach seiner Stellung konnte er Kant kein höheres Lob erteilen, als wenn er ihm den Rang eines „preußischen Hume“[1]) zuerkannte. Bald aber regt sich daneben die Kritik; er vermißt bei dem preußischen Hume die Glaubensforderung, die ihn mit dem schottischen Denker verband. Ein sachverständiges Urteil freilich traut er sich nicht zu; Herder, meint er, als alter Hörer Kants, werde ihn besser verstehen.[2])

---

[1]) Schr. VI 186. [2]) Schr. VI 181.

Er selbst will mit der gleich zu Anfang beabsichtigten Anzeige des Buchs in seiner Zeitung nur dem bedrängten Hartknoch einen raschen Abgang des korpulenten Buches sichern; „rezensieren, aber nicht beurteilen" will er das Buch, wenigstens „nicht nach philosophischem Schrot und Korn".[1] Es konnte nicht anders kommen, als daß die am 1. Juli 1781 entworfene, freundlich gemeinte Rezension doch ihre Spitzen aufwies. Das tat ihm selbst leid; er reponierte darum den Entwurf ad acta „aus persönlicher Rücksicht auf den Autor als einen alten Freund". Jedenfalls lag es ihm fern, die Diskussion über Kants Werk zu eröffnen. Erst sollte Kant sich ausreden, sich in dem beabsichtigten „populären Auszug" allgemein verständlich über seine Absicht aussprechen. Dieser bei Hamann oft erwähnte „populäre Auszug" ist allem Anschein nach mit Kants Prolegomena jeder künftigen Metaphysik identisch.

Die Frage der Kantschen Prolegomena.

Bekanntlich ist über Kants Prolegomena zwischen B. Erdmann und E. Arnoldt eine heftige Kontroverse geführt worden. Hamanns zahlreiche Aussagen bilden eine Hauptquelle für die Frage nach der Entstehung der Prolegomena und nach Kants Absicht bei Abfassung derselben. Hatte weder Erdmann noch Arnoldt das in Hamanns Schriften und Briefen verstreute Material erschöpfend gewürdigt, so zeichnet sich Vaihingers Versuch, die Streitfrage zu entscheiden,[2] durch vollständige und kritische Verwertung des Materials aus. Nachdem sich neue Notizen nicht gefunden haben, können wir uns Vaihingers Sätzen anschließen, wonach alles dafür, nichts dagegen spricht,

---

[1]) Schr. VI 187.

[2]) Vaihinger, die Erdmann-Arnoldtsche Kontroverse u. s. w., Philos. Monatshefte Bd. XVI, 1880, S. 44 ff.

daß der bei Hamann so häufig erwähnte „kurze“ oder „populäre“ Auszug „für Laien“ mit den Prolegomena identisch ist.[1]) Für die Identität sprechen eben so stark die äußeren Zeugnisse als die innere Beschaffenheit der Prolegomena, welche als Auszug und, wenigstens verglichen mit der Kritik der reinen Vernunft selbst, als populär gelten können. Die Notizen bei Hamann[2]) geben allerdings durchaus kein einheitliches Bild von dem Werden der Prolegomena. Man muß deswegen noch nicht mit Vaihinger Arnoldt recht geben, wenn dieser Hamanns Äußerungen unbestimmt und unzuverlässig nennt. Es liegt viel näher, aus dem Unbestimmten jener Notizen auf eine Unentschiedenheit Kants bei seinem Vorhaben zu schließen. So deutlich nämlich Kant selbst die Notwendigkeit einer möglichst deutlichen und einfachen Wiedergabe der in der Kritik ausgesprochenen Gedanken eingesehen, auch selbst die Abfassung eines populären Abrisses beabsichtigt haben mag,[3]) so widerstrebte ihm doch die Ausführung, die ihn in einen gewissen Widerspruch mit der Absicht des Hauptwerkes bringen mußte; hatte er doch selbst in der Vorrede auf alles das grundsätzlich verzichtet, was die Schrift allgemein verständlich, populär machen konnte, da seine Arbeit „keineswegs dem populären Gebrauch angemessen werden könnte und die eigentlichen Kenner der Wissenschaft diese Erleichterung (Beispiele) nicht so nötig haben, ob sie zwar jederzeit angenehm ist, hier aber sogar etwas Zweckwidriges nach sich ziehen konnte“.[4])

---

[1]) a. a. O. S. 60.

[2]) In Betracht kommen: Schr. VI 202, 206, 215, 217, 219 f., 222, 224, Gild. II 369 f., Schr. VI 230, 236 f., 224, Gild. II 409, Schr. VI 305.

[3]) Nach Schr. VI 206, 215 versprach K. den Auszug und versicherte, daß er ihn liefern werde.

[4]) Kritik der reinen Vernunft (Recl.) S. 9.

Kant war sich selbst seines Mangels an Deutlichkeit und lichtvoller Darstellung, seiner Unfähigkeit, populär zu schreiben, bewußt[1]) und mag vor Abfassung der Prolegomena, unschlüssig über die Form der zu lösenden Aufgabe, zu verschiedenen Zeiten sich verschieden ausgesprochen haben. Diese Unentschiedenheit spiegelt sich in Hamanns Aussagen über die zu erwartende Schrift wieder.

In einem Briefe an Herder vom 20. April 1782[2]) erwähnt Hamann die Prolegomena „als Kern und Stern des großen Organi, woran er (K.) jetzt arbeiten soll". Es ist die Frage, was hier Hamann unter dem Organon versteht. Zweimal meint er die Kritik selbst damit.[3]) An der fraglichen Stelle, Schr. VI 244, ist unmöglich mit Vaihinger[4]) an die Kritik selbst zu denken, da diese ja fertig vorlag; auch nicht, wie Vaihinger offen läßt, an das künftige „Lehrbuch", da dieses mit den Prolegomena identisch ist. Es bleibt nur übrig, an das bekanntlich von Kant intendierte große System der reinen Vernunft zu denken, dessen Ausführung, wie aus Hamanns Worten zu entnehmen ist, Kant damals gelegentlich im Gespräch in Aussicht gestellt haben wird. Es handelt sich hier um ein Gerücht, vielleicht um akademischen Wind.

Auch die Vermutung Vaihingers,[5]) zur Wahl des Titels „Prolegomena" sei für Kant der direkte Anlaß wohl die im Jahre 1774 erschienene, an ihn gerichtete Schrift Hamanns gewesen,[6]) hat keinen zureichenden Grund für sich, da Kants Prolegomena mit der um zehn Jahre zurückliegenden Schrift Hamanns weder sachlich sich berühren noch mit Ha=

[1]) Vorr. zur 2. Ausg., Recl. S. 33.
[2]) Schr. VI 244.
[3]) Gild. V 74, Schr. VI 181.
[4]) a. a. O. S. 64.
[5]) a. a. O. S. 59.
[6]) Christiani Zachaei Telonarchae *Προλεγομενα* u. s. w.

manns Person in irgend welcher Beziehung stehen. Die Erklärung des Titels wird wohl einfach die sein, daß Kant bei der Abfassung der Prolegomena sich bewußt war, nur propädeutische Arbeit zu leisten, die einem künftigen System, bezw. jeder künftigen Metaphysik die Grenzen abstecken sollte.

Zur Entstehung der Metakritik.

Während die Rezension ursprünglich nur als Anzeige der Kritik der reinen Vernunft gedacht war, wollte Hamann in der Metakritik, deren Plan er lange mit sich herumtrug, alle seine Bedenken gegen Kants Werk zusammenfassen.

Der Name Metakritik[1]) für die geplante Schrift findet sich erst im November 1782. Anfangs wollte der Magus, wie er an Reichardt am 25. August 1781 schreibt, dem englischen und preußischen Hume auf einmal antworten. Doch ist ihm die Sache noch in dubio: „Wenn meine Übersetzung (der Humeschen Dialoge über die natürliche Religion) je wider meine Neigung herauskommen sollte, so hätte ich wenigstens durch diesen Verzug Raum gewonnen, dem englischen und preußischen Hume auf einmal zu antworten, mit denen beiden ich in Ansehung der Kritik völlig einig bin,[2]) aber desto mehr von ihrer mystischen oder skeptischen Synthese abweiche.“[3]) Er will jedenfalls warten und seine künftige „Autorschaft“ von zwei Umständen abhängig machen, von der Hume-Übersetzung und dem Erscheinen des Kantschen Auszugs,

---

[1]) Eine sinnreiche Nachbildnng des Wortes „Metaphysik“; die Metakritik soll, wie die Metaphysik des Aristoteles hinter der Physik stehend über dieselbe hinausführte, so auf Kants Kritik der reinen Vernunft folgend über dieselbe hinausweisen.

[2]) Vgl. Schr. VI 227.

[3]) Schr. VI 213 f.

worin sich Kant erst ausreden soll.[1]) Im Oktober sammelt er Material.[2]) Schon verdichtet sich der Plan. Ein Titel scheint in dem „kabbalistischen Wort" Scheblimini gefunden. Sein libellus soll also heißen: „Scheblimini oder apostolische Nachlese eines Misologen". „Der erste Brief enthält Zweifel über die Existenz eines ägyptischen Priesters, der Häphestion geheißen. Der zweite betrifft die jesuitischen Betrachtungen über das Christentum. 3. Gedanken über eine neue Inschrift: Man kann, was man will u. s. w. 4. Über die Übersetzung der Humischen Dialogen. Die übrigen den englischen und preußischen Hume, besonders seine Kritik aller spekulativen Theologie."[3]) Es war nur ein Einfall, was er da an Hartknoch geschrieben. Sechs Wochen später (Dezember 1781) schreibt er demselben: „Alles was ich von meinem Scheblimini geschrieben, sehen Sie als nichts an."[4]) Noch wartet er auf Kants Auszug, dessen Erscheinen sich wider Erwarten verzögerte. Die erwartete Übersetzung Humes[5]) war unterdessen herausgekommen und hatte Hamann unbefriedigt gelassen. Noch immer ist es seine Absicht, die eigene Übersetzung mit einer Auseinandersetzung über „den letzten Abschnitt des kritischen Elementarbuchs, die Theologie betreffend", ausgehen zu lassen.[6])

Eine Änderung in seiner Absicht scheint erst im Juli 1782 eingetreten zu sein, wo er sich in einem Brief an Reichardt zum ersten Male den „Metakritiker der von Materien leeren Formalität" nennt.[7]) Die Spitze ist jetzt nicht mehr gegen Kants Kritik der spekulativen Theologie, sondern gegen Kants Erkenntnislehre gerichtet. Noch denkt er an den Titel „Scheblimini".[8]) Am 11. August hat er damit

[1]) Vgl. Schr. VI 219 f., 230. [2]) Schr. VI 223.
[3]) Schr. VI 224. [4]) Schr. VI 230. [5]) Vgl. Schr. VI 237.
[6]) Schr. VI 244. [7]) Schr. VI 273. [8]) Schr. VI 276 f.

begonnen, und zwar den „ersten Brief“ einer „epistolischen Nachlese eines Metakritikers“ niedergeschrieben. Fortgehend arbeitet er an dem Manuskript und berichtet am 17. November 1782 an Reichardt: „Gerät meine Metakritik (der Titel Scheblimini scheint jetzt aufgegeben) besser als jenes Original des Kunstrichters, so übersende ich Ihnen auch ein Exemplar.“[1]) Damals blieb die Arbeit länger liegen.

Erst Herders Aufforderung veranlaßte ihn Ende 1783, wieder zur Feder zu greifen:[2]) „Ihre Aufmunterung hat mir wieder ein wenig Mut gemacht, an meine Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft zu denken. Ob ich aber von der Stelle kommen werde, daran zweifle ich. Das *πρῶτον ψεῦδος* zu finden und aufzudecken, wäre genug für mich. Aber hier liegt eben der Knoten.“[3]) Sein Zutrauen zu der eigenen Fähigkeit, gegen die Kritik aufzutreten, ist also gering. „Mein armer Kopf ist gegen Kants ein zerbrochener Topf — Ton gegen Eisen.“ In der Stille sammelt er aber weiter Material und orientiert sich speziell über das Thema der Sprache, das er gegen Kant ausspielen will. Herders Aufmunterung wirkte nach; er quält sich redlich mit der Metakritik und kann endlich, am 24. Januar 1784, dem Freund die Vollendung der Arbeit melden: „Sie macht nicht viel über einen Bogen. Die ganze Idee ist mir verunglückt, und ich habe nur dem Ding ein Ende zu machen gesucht, daß ich mich des Gedankens daran entschlagen konnte. Meine Absicht war, es für Sie abzuschreiben und beizulegen; darum habe ich immer mit dem Schreiben gezaudert.“[4])

---

1) Schr. VI 295 f. 2) Schr. VI 365 f. 3) Schr. VI 365 f.

4) Schr. VI 371. Herder hatte Hamann inständig um die Metakritik gebeten, von welcher er Abschrift nehmen und diese geheim halten wollte. Vgl. Hoffm., Briefw. S. 96.

Nach Beendigung der Metakritik wendet sich Hamanns Interesse wieder lebhafter Mendelssohn zu, dessen „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum“ ihm Anlaß zu einer größeren Schrift wurde. Eine Zeitlang hatte er an beiden Schriften, gegen Mendelssohn und gegen Kant, zugleich gearbeitet. Darum kann es nicht auffallen, daß er den früher anstatt der „Metakritik“ in Aussicht genommenen Titel „Scheblimini“ in der Erweiterung „Golgatha und Scheblimini“ auf die gegen Mendelssohn gerichtete Schrift übertrug, zumal sich eine Beziehung der Antithese Golgatha-Scheblimini zu dem Titel „Jerusalem“ für Hamanns Kombination ganz von selbst ergab.[1])

Demnach will die Metakritik nicht als ein abgeschlossenes Ganzes angesehen sein. Der Gedanke einer Ausgestaltung, vielleicht auch einer gänzlichen Umarbeitung lag dem Magus noch in den letzten Lebensjahren beständig im Sinn. Fortwährend sammelte er in sprachphilosophischen Werken — z. B. Monboddo, dem er aber nichts zu verdanken versichert — „Elemente zu einer Metakritik der Vernunft“.[2]) Doch ist sein Zutrauen zu einer künftigen Metakritik gering: — „kommt alles zeitig genug — und der Verlust von keiner Bedeutung“ —, schreibt er resigniert an Jacobi (29. Juni 1785). Doch schwebte ihm bis zuletzt eine Metakritik als Aufgabe vor,[3]) die „Metakritik über den Purismus der Sprache und Vernunft“, die er seit 1781 im Schilde geführt,[4]) bleibt ihm die „tabula votiva“.

Man kann also Hamanns Widerspruch gegen die Kritik

---

[1]) Hiernach ist wohl Vaihingers Darstellung zu berichtigen (Erdm.-Arn. Kontrov. S. 66), wonach Hamann durch Erscheinen der Prolegomena zur Abfassung der Metakritik veranlaßt worden wäre; nicht ein „unbestimmter Grund“ hatte ihn veranlaßt, die Metakritik liegen zu lassen, sondern seine Unfähigkeit, mit seinen Gedanken ins reine zu kommen.

[2]) Gild. V 81. [3]) Gild. V 109 f. [4]) Schr. VII 282.

der reinen Vernunft nicht aus Rezension und Metakritik allein entnehmen. Gerade die positiven Ansätze in seinen Gegenäußerungen finden sich meist in seinen Briefen verstreut und sind dort teilweise klarer ausgesprochen als in den beiden direkten Gegenschriften.[1])

Dreizehntes Kapitel.

Rezension und Metakritik nach ihrem Gedankengang dargestellt.

1. Die „Rezension der Kritik der reinen Vernunft".
1781.

Diese von den meisten Bearbeitern unterschätzte, neben der Metakritik fast übersehene Schrift — erst Vaihinger hat sie mit in den Kreis der Beobachtung hereingezogen — hat vor der Metakritik den Vorzug größerer Klarheit voraus. Es sind darin nicht, wie dort, halb durchgedachte schwere Gedanken zusammengedrängt; wir stehen nicht, wie dort, vor der Aufgabe, die „geballte Faust in eine flache Hand zu entfalten".[2]) Eigentümlich ist der kurzen, nur als Anzeige gedachten Schrift die Art, von dem Rezensierten Worte und Wendungen zu entlehnen.

Hamann beginnt mit den berühmt gewordenen Worten Kants:[3]) „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der

[1]) Nebenbei sei erwähnt, daß Hamann bei seinem Widerspruch ausschließlich die Kritik der reinen Vernunft im Auge hat. Von Kants Dissertation, die wir heute als wichtige Quelle für die Kenntnis des Kritizismus schätzen, hat er so wenig wie die anderen Zeitgenossen Notiz genommen, was in dem akademischen Charakter der Dissertation begründet sein mochte. — Die populäre Darstellung von dem Hofprediger M. Schulz, von der Kant nach Hamanns Zeugnis so sehr befriedigt war, kannte er. Schr. VII 178. [2]) Schr. VII 16.

[3]) Kritik der reinen Vernunft (Recl. S. 5), Randnote.

Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion durch ihre Heiligkeit und Gesetzgebung durch ihre Majestät wollen sich gemeiniglich derselben entziehen. Aber alsdann erregen sie gerechten Verdacht wider sich und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, welche die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können." Hieran anknüpfend macht uns der Rezensent mit seiner Absicht bekannt: „Mit unverstellter Achtung [1]) kündigt auch Rezensent vorstehendes Werk an, um wenigstens durch seine eingeschränkte Anzeige eine freie und öffentliche Prüfung bei Lesern, die solcher gewachsen und durch Muße sowohl als Geschmack dazu berufen sind, zu befördern."

Die Wiedergabe des Gedankengangs der Kritik, wobei sich der Rezensent häufig Kantscher Ausdrücke mit leichter, glücklicher Ironisierung bedient, wird umrahmt von kritischen Bemerkungen. Kant muß fast durchweg die Worte leihen. Hamanns Urteile würden an Schärfe der Charakteristik verlieren, wollte man sie, wie das bisher meist geschehen, durch breite Umschreibungen verdeutlichen oder sie, nach Art Disselhoffs, in jedem einzelnen Falle auf den Grundgegensatz zwischen „unmittelbarem Leben" und Abstraktion zurückführen. Wir heben die Hauptbedenken und Einzelausstellungen in Hamanns eigenen Worten im einzelnen heraus, um sie später in einen größeren Zusammenhang zu stellen und kritisch zu würdigen.

Zum Begriff der Transzendental-Philosophie:

---

[1]) Nichts nötigt, mit Vaihinger (Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft I 104) auch Hamanns „unverstellte Achtung" nicht ernst zu nehmen. Die Worte sind auch nicht „halbironisch" gemeint. Der Magus hat mit Worten, nie mit seinen Gesinnungen die Ironie ihr Spiel treiben lassen.

„Unter diesem neuen Namen verwandelt sich die verjährte Metaphysik aus einem zweitausendjährigen Kampfplatz endloser Streitigkeiten auf einmal in ein systematisch-geordnetes Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft — und schwingt sich auf den Fittigen einer ziemlich abstrakten Genealogie und Heraldik zu der monarchischen Würde und olympischen Hoffnung, als die einzige aller Wissenschaften ihre absolute Vollendung, und zwar in kurzer Zeit, zu erleben, ohne Zauberkünste noch magische Talismane;“ ... „alles aber aus Prinzipien“ — „heiliger als der Religion und majestätischer als der Gesetzgeber ihre.“

Transzendental heißt „Erkenntnis, die sich nicht mit den Gegenständen selbst, sondern mit Begriffen a priori von Gegenständen beschäftigt“. — Drei Einzelpunkte erregen ihm kritische Bedenken: a) Die Frage des a priori, b) die Unterscheidung der analytischen und synthetischen Urteile, c) die Spaltung der Erkenntnisfunktion in Sinnlichkeit und Verstand. Er fragt: „Wie viel darf ich mit der Vernunft, wenn mir aller Stoff und Beistand der Erfahrung genommen wird, etwan auszurichten hoffen?“ Ferner: „Liegt gewiß ein Geheimnis in der differentia specifica analytischer und synthetischer Urteile verborgen, das keinem von den Alten eingefallen sein sollte?“ — Endlich: „Entspringen Sinnlichkeit und Verstand als die zween Stämme der menschlichen Erkenntnis aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel, ... wozu eine so gewalttätige, unbefugte Scheidung dessen, was die Natur zusammengefügt hat? Werden nicht beide Stämme durch diese Dichotomie oder Zwiespalt ihrer transzendentalen Wurzel ausgehen und verdorren?“

In wenigen Sätzen faßt er darauf seine Kritik zusammen: „Erfahrung und Materie ist also das Gemeine, durch

dessen Absonderung die gesuchte Reinigkeit gefunden werden soll, und die zum Eigentum und Besitz des Vernunftvermögens übrigbleibende Form ist gleichsam die jungfräuliche Erde zum künftigen System der reinen (spekulativen) Vernunft. Da nun aber der ganze Inhalt nichts als Form ohne Inhalt sein muß, so war auch keine ausgezeichneter als das Gemächte der scholastischen Kunstform, und kein Schematismus reiner als die Synthesis des syllogistischen apodiktischen Dreifußes?"

Hierauf wird der Gedankengang in großen Zügen angedeutet, wieder nicht ohne kritische Schlaglichter. Die „scharfsinnige Beobachtung über Platon S. 314" will er auf Kant selbst angewandt wissen. Kant lehnt es dort ab, dem Plato in der „mystischen Deduktion" seiner Ideen, oder „den Übertreibungen, dadurch er sie gleichsam hypostasierte", zu folgen, da die hohe Sprache, deren sich Plato in jenem Felde bediene, einer milderen und der Natur der Dinge angemessenen Auslegung ganz wohl fähig sei. Dies Urteil über Plato kehrt er gegen Kants Elementarlehre. Er verfolgt den Gang der Methodenlehre und bemerkt im Anschluß an Kants historischen Nachweis, wonach der kritische Weg allein noch offen war: „Dieser neue Fußsteig scheint ebenso unbequem zu einer Heerstraße, als eine Tänzerlinie zum gemeinen Fußsteige zu sein. Wenige werden den kritischen Weg gehen können. Abt Terasson hat recht: „Das Glück eines Schriftstellers besteht darin, von einigen gelobt und allen bekannt, — Rezensent setzt noch als das Maximum echter Autorschaft und Kritik hinzu — von blutwenigen gefaßt zu werden. Quantum est in rebus inane! Sunt lacrumae rerum! Den 1. Juli 1781."

2. Die „Metakritik über den Purismum der reinen Vernunft". 1784.

In der Metakritik stehen die positiven Momente im Vordergrund; nur einige Bedenken der Rezension werden wieder aufgenommen. Die kleine, sechzehn Oktavseiten füllende Schrift trägt die Spuren ihrer mühsamen Entstehung an sich. Wie geringschätzig Hamann selbst von seinem Versuch urteilte, ist schon mitgeteilt. Um so unverständlicher sind die überschwenglichen Urteile kritikloser Bewunderer und selbst nüchterner Gegner wie Rosenkranz. Es wird sich im folgenden zeigen, ob nicht doch der Autor selbst, dieser Meister der Selbstironisierung, sein Werk richtiger eingeschätzt hat.

Der Name „Metakritik" ist schon oben S. 191 erklärt. Der Ausdruck „Purismus" findet wohl seine einfachste Erklärung in der Ableitung aus des Magus eigenen Worten in der Rezension: „Erfahrung und Materie ist das Gemeine, durch dessen Absonderung die gesuchte Reinigkeit gefunden werden soll."[1]) Wir geben auch hier zunächst nur den Gedankengehalt wieder und würdigen Kritik und Entgegenstellungen im nächsten, zusammenfassenden Kapitel.

Die Metakritik nimmt den Schluß der Renzension: quantum est in rebus inane .. als Motto auf und knüpft an ein Wort Berkeleys an, wonach „allgemeine und abstrakte Ideen nichts als besondere sind, aber an ein gewisses Wort gebunden, welches ihrer Bedeutung mehr Umfang und Aus-

---

[1]) Daß Hamann den Ausdruck zuerst gebraucht habe, soll nicht behauptet sein. Jedenfalls ist Vaihingers Vermutung (Komm. I 65), daß der Ausdruck Purismus zur Unterscheidung vom bisherigen Rationalismus erfunden und zum ersten Male von Schmid im Anhang zu seinem Wörterbuche der Kantschen Philosophie angewendet worden sei, unrichtig.

dehnung gibt, und zugleich uns jener bei einzelnen Dingen erinnert“. Mit Hume erkennt Hamann das große Verdienst Berkeleys an, mit seinen Worten das Unbestimmte und Unzuverlässige der abstrakten Begriffe ans Licht gestellt und diese damit diskreditiert zu haben. Der neue Skeptizismus (Humes) habe noch viel mehr, als aus jenen Worten hervorgehe, dem älteren Idealismus (Berkeleys) zu verdanken, wie überhaupt „ohne Berkeley schwerlich Hume der große Philosoph geworden wäre, wofür ihn die Kritik (der reinen Vernunft) aus gleichartiger Dankbarkeit erklärt“. Berkeleys Entdeckung hätte man aber, meint der Metakritiker, ohne sonderlichen Tiefsinn durch einfache Beobachtung der gewöhnlichen Umgangssprache machen können.

Doch diese Erkenntnisquelle sei bisher übersehen worden. Statt dessen mache die neueste Philosophie (Kants) sich anheischig, Erfahrung von Gegenständen zu besitzen, ohne und vor aller Empfindung eines Gegenstandes. „Auf dieser doppelten Un-Möglichkeit und dem mächtigen Unterschiede analytischer und synthetischer Urteile gründet sich die Materie und Form einer transzendentalen Elementar- und Methodenlehre.“ Hatte man bisher die Vernunft als Erkenntnis-Objekt, -Quelle, oder auch -Art betrachtet, so bringt das neue Buch einen neuen Unterschied auf, wonach die Vernunft „bloß in subjektiven Bedingungen besteht, worunter alles, etwas und nichts als Objekt oder Art der Erkenntnis gedacht . . u. s. w., zur unmittelbaren Anschauung gegeben, auch allenfalls genommen werden kann“.[1])

Der puristische Versuch Kants habe seine Vorgeschichte: Zuerst wollte man die Vernunft von aller Überlieferung und

[1]) Man beachte, welche Mühe dem Metakritiker der Begriff des Transzendentalen macht!

dem Glauben daran unabhängig machen (— das ist der subjektivistische Zug des kritischen Jahrhunderts). Jetzt vollends — in Kants Philosophie — will man das Denken „von der Erfahrung und ihrer alltäglichen Induktion“ loslösen. Zweitausend Jahre hat die Vernunft — „man weiß nicht was? — jenseits der Erfahrung gesucht“; nun verzagt sie „nicht nur auf einmal an der progressiven Laufbahn ihrer Vorfahren, sondern verspricht auch mit eben so viel Trotz den ungeduldigen Zeitverwandten, und zwar in kurzer Zeit, — jenen „allgemeinen und zum Katholizismo und Despotismo notwendigen und unfehlbaren Stein der Weisen, dem die Religion ihre Heiligkeit und die Gesetzgebung ihre Majestät flugs unterwerfen wird“. Doch wird jetzt, in der Neige des kritischen Jahrhunderts für diese Philosophie niemand zu haben sein. Als letztes, künftiges Stadium der puristischen Bewegung bleibt, nachdem man Erfahrung und Tradition ausgeschaltet hat, noch übrig, den Purismus auch auf das „einzige und letzte Organon und Kriterion der Vernunft“, die Sprache, auszudehnen. Man denkt darüber nach — und verstummt. — Die Wurzel der Mißverständnisse in Kants Werk liegt darin, daß er der Sprache Rezeptivität, den Begriffen Spontaneität zuschreibt, statt umgekehrt; es liegt hier das gleiche *ὕστερον πρότερον* zugrunde, wie in der ganzen Unterscheidung des Apriorischen und Aposteriorischen. Zweideutigkeit ist der Erbschade, der Aussatz der Metaphysik; dies „Muttermal der Zweideutigkeit“, das schon ihrem Namen anhaftet, breitet sich „von der Stirn bis in die Eingeweide der ganzen Wissenschaft aus, und ihre Terminologie verhält sich zu jeder anderen Kunst-, Weid-, Berg- und Schulsprache, wie das Quecksilber zu den übrigen Metallen“. Ein geradezu gnostischer Haß gegen die Materie (der Erfahrung) und geradezu mystische

Liebe zur Form durchzieht Kants Buch. Dabei ist der Verfasser weder Gnostiker noch Mystiker; denn ihn leitet ein kaltes Vorurteil für die Mathematik und ihre vermeintliche apodiktische Gewißheit. Anstatt nun von der sinnlichen Anschaulichkeit der Mathematik, deren empirische Zeichen und Bilder, deren augenscheinliche Konstruktion allen Mißverstand ausschließen soll, die Anwendung auf die Erkenntnis überhaupt zu machen, anstatt also vom Augenscheinlichen, Gegebenen auszugehen, „mißbraucht die (Kantsche) Metaphysik alle Wortzeichen und Redefiguren (diese entsprechen den geometrischen Zeichen und Figuren!) zu lauter Hieroglyphen und Typen idealischer Verhältnisse“. Durch diesen „gelehrten Unfug verarbeitet sie die Biederkeit der Sprache in ein sinnloses, läufiges, unstetes, unbestimmbares Etwas = x“; der Rest ist ein windiges Sausen, ein magisches Schattenspiel, der „Talisman und Rosenkranz eines transzendentalen Aberglaubens an entia rationis“.

Während es eine offene Frage ist und bleiben wird, wie wir ohne die Erfahrung und vor ihr sollen denken können, so braucht es für die Priorität der Sprache vor den Funktionen logischer Sätze keinen Beweis. „Nicht nur das ganze Vermögen, zu denken, beruht auf Sprache,“ sondern Sprache ist auch der „Mittelpunkt des Mißverstands der Vernunft mit ihr selbst“, wie sich aus der Beobachtung der Spracherscheinungen ergibt. Darum: wer das Vernunftvermögen untersuchen will, muß von der empirischen Gestalt der Sprache ausgehen, bei dem Wort als Teilerscheinung der Sprache beginnend:

Laute und Buchstaben, wie sie sinnlich gehört und gesehen werden, sind „reine Formen a priori“; sie haben, obwohl sie Elemente des von Sinn erfüllten Wortes sind, doch in ihrer Vereinzelung mit der Bedeutung des Wortes nichts zu tun;

insofern sind sie „die wahren ästhetischen Elemente aller menschlichen Erkenntnis und Vernunft". Die Zeit aber hat ihr leibhaftiges Urbild im Rhythmus; Musik, verbunden mit dem „fühlbaren Rhythmus des Pulsschlags und des Othems in der Nase", war die älteste Sprache. Die Ökonomie des Raums entnahm der Mensch der primitiven Malerei und Zeichnung; diese waren vor der Schrift. „Daher haben sich die Begriffe von Zeit und Raum durch den überschwenglich beharrlichen Einfluß der beiden Sinne des Gesichts und Gehörs in die allgemeine Sphäre des Verstands so allgemein und notwendig gemacht, als Licht und Luft für Aug', Ohr und Stimme sind . . ., daß Raum und Zeit, wo nicht ideae innatae, doch wenigstens matrices aller anschaulichen Erkenntnis zu sein scheinen."

Einer gemeinsamen Wurzel entspringen Sinnlichkeit und Verstand als zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis; durch erstere werden die Gegenstände gegeben, durch letzteren gedacht; darum dürfen beide nicht getrennt werden. Allenfalls könnte man das Erkenntnisvermögen einem Baume vergleichen, der die Wurzeln nach zwei Seiten ausstreckt: nach oben, sichtbar, die Sinnlichkeit; nach unten, unsichtbar, den Verstand, was denn auch zu Kants Priorität des Gedachten (richtiger: der Denkformen) und Posteriorität des Gegebenen passen würde. Vielleicht gibt es einen Wunderbaum, der uns neue Erkenntnis gibt, nachdem die alte Metaphysik, im Dienste des zeitgenössischen Indifferentismus stehend, ein dunkles Chaos hinterlassen hat, so daß „erst aus der Morgenröte der verheißenen nahen Umschaffung und Aufklärung der Tau einer reinen Natursprache wiedergeboren werden muß". Bis dahin muß es genügen, daß die schlichte Sprache das einfachste Gleichnis für die „hypostatische Vereinigung" des Sinnlichen

und Begrifflichen, für den „gemeinschaftlichen Idiomenwechsel ihrer Kräfte“ darbiete.[1]) Ach, daß es ihm an Worten, an drastischer Energie fehlt, diese Vereinigung zu schildern! — sonst ließe er den Leser sehen — „Heere von Anschauungen in die Veste des reinen Verstandes hinauf — und Heere von Begriffen in den tiefen Abgrund der fühlbarsten Sinnlichkeit herabsteigen, auf einer Leiter, die kein Schlafender sich träumen läßt — und den Reihentanz dieser Mahanaim oder zweier Vernunftheere . . . u. s. w.“[2])

Von neuem wird der Versuch gemacht, im Wort die „sakramentale“ Einheit von Anschauung und Begriff aufzuzeigen: Wörter haben ein ästhetisches und logisches Vermögen zugleich, — ersteres als sichtbare Buchstabenreihe und hörbare Lautgruppe, letzteres nach ihrer nichtsinnlichen Bedeutung. Insofern sind Wörter sowohl reine als empirische Anschauungen, als auch reine und empirische Begriffe, und, als unbestimmte Gegenstände empirischer Begriffe, kritische Erscheinungen. Der Verstand verknüpft die an sich bedeutungslosen Buchstaben mit der Anschauung des Gegenstandes; durch diese sich immer wiederholende Verknüpfung wird der Begriff dem Verstande mitgeteilt, schließlich einverleibt.

Der Metakritiker stellt sich für einen Augenblick auf den Standpunkt des (Kantschen) Idealismus, gegen den er kämpft. Der Idealist stellt zwei Fragen:[3])

---

[1]) Man beachte, daß es sich nur um ein Gleichnis handelt. — Die Vereinigung des Sinnlichen und Begrifflichen im Wort wird illustriert durch die altkirchlich-lutherische Lehre von der Vereinigung der beiden Naturen im Gottmenschen Christus. Die kirchliche Christologie legte den größten Nachdruck darauf, eine möglichst innige Vereinigung der beiden heterogenen Naturen zum Ausdruck zu bringen.

[2]) Vgl. Jakobs Traum, 1. Mos. 28.

[3]) Das folgende Schema ist nach Sietze, Grundbegriffe des preußischen Staatsrechts, vgl. Gild. III 78, wiedergegeben.

Frage I: Ist es möglich, aus der Anschauung des Wortes dessen Begriff zu erkennen? etwa

a) aus der Materie des Wortes „Vernunft“ (aus seinen sieben Buchstaben und zwei Silben),

b) aus der Form desselben? (aus der Ordnung, wie die Buchstaben zu stehen kommen).

Antwort auf a und b: Nein!

Frage II: Ist es möglich, aus dem Begriffe des Wortes „Vernunft“ zu finden

a) die Materie? (die sieben Buchstaben und zwei Silben),

Antwort: Nein!

b) die Form der empirischen Anschauung? (wonach die sieben Buchstaben in bestimmter Ordnung stehen),

Antwort: Ja! —

so sollte man wenigstens nach der Kritik der reinen Vernunft erwarten, welche aus der reinen, leeren, formalen Beschaffenheit unseres äußeren und inneren „Gemütes“ die Form einer empirischen Anschauung zu erkennen, bezw. zu bilden für möglich halte. Dieser Irrtum aber ist der Grundfehler des kritischen Idealismus und seines „Turm- und Logenbaues der reinen Vernunft“. Die Außenwelt ist ja doch in jedem Falle gegeben, vor dem Subjekt da, ist das Material, welches die Analyse lediglich nach der jeweiligen Mode zuschneidet; die Synthese unseres Verstandes aber ist dabei die „Kunstnaht eines zünftigen Leder- und Zeugschneiders“.

Ein Gleichnis wollten die Ausführungen über die sakramentale Einheit der zwei Momente im Wort sein, einer geballten Faust gleich. Der Metakritiker überläßt es einem jeden, die geballte Faust in eine flache Hand zu entfalten. Eine Analogie scheint ihm auch der alte Gegensatz von Juden-

tum und Heidentum zu bilden: die Juden hatten das (geschriebene, sichtbare, inhaltsreiche) Offenbarungswort, die Heiden ihre eigene (den Gehalt des Offenbarungswortes entbehrende) Vernunft; beides müßte, so ergänzen wir, sich vereinigen.

Dies etwa sind die Grundgedanken der Metakritik. In Hamanns eigenem geringschätzigen Urteil darüber drückt sich die Klage des unter unsäglichem äußeren Drucke leidenden, mühselig nach dem Worte ringenden Autors aus. Hamann war sich des Unzureichenden seines Versuchs bewußt, täuschte sich auch über seine Tragweite nicht. Er spricht nicht im Tone des siegesfreudig Hoffenden, der von seinen Worten eine grundstürzende Wirkuug erwartet. Es geht darum viel zu weit, wenn Disselhoff[1]) behauptet, in der Metakritik werde zwar „direkt nur die innere Unmöglichkeit und Unwahrheit des Kantschen Systems nachgewiesen", aber es werde darin auch bewiesen, „daß und inwiefern die Grundsäulen der gesamten modernen Philosophie in sich zusammenbrechen" müßten. Daran dachte Hamann nicht. Aber auch in die bewundernden Worte von Rosenkranz können wir nicht einstimmen, wonach die Metakritik „in ihrem kleinen Umfange eines der wunderbarsten Produkte" wäre, welche „deutscher Geist und deutsche Sprache jemals hervorgebracht" hätten.[2]) Hier wird ein unrichtiger Maßstab an die kleine Schrift angelegt.

Wir gehen dazu über, unter Hinzuziehung gelegentlicher Äußerungen des Autors, besonders aus seiner reichen Korrespondenz mit Jacobi, seine Stellungnahme zu fixieren und zu beurteilen.

Zunächst darf nicht übersehen werden, daß Hamann

[1] a. a. O. S. 346. [2]) Gesch. d. Kantschen Philos. S. 373.

die Größe der Kantschen Leistung besonders anfangs willig anerkannt, auch „in Ansehung der Kritik“ sich mit Kant eins gewußt hat. Letzteres ist freilich cum grano salis zu verstehen: er teilte Kants geringe Meinung von der Fähigkeit unserer Vernunft, der übersinnlichen Gegenstände sich mit demonstrativischer Gewißheit zu bemächtigen, billigte also die Grenzbestimmung Kants. Hierin zollte er dem Philosophen die gleiche Anerkennung wie dem Skeptiker Hume. Schon an diesem Punkte wird aber auch klar, daß er die positive Leistung Kants, die Begründung einer wirklich unzweifelhaften Erkenntnis für die Gegenstände möglicher Erfahrung, nicht erkannt und gewürdigt hat. Seine eigene Glaubenslehre schien ihm einfacher, sie erfüllte ihn ganz. Ihm blieben Dogmatismus und Skeptizismus gleichgültige Schulgegensätze; er sah nicht, daß Kant beide prinzipiell überwunden hat.

Vierzehntes Kapitel.

Hamanns kritische Bedenken und positive Aufstellungen auf ihre Berechtigung geprüft.

Es erübrigt noch, Hamanns Bedenken zusammenzufassen und zu fragen, wie weit sie berechtigt, wie weit sie grundlos waren, wie weit er Kant mißverstanden hat, endlich seine positiven Entgegenstellungen auf ihren Gehalt zu prüfen. Ein geschichtlicher Ausblick wird zeigen, wie viel von seinen Gedanken durch spätere Denker wieder aufgenommen und durchgeführt worden ist. Dieses Gebliebene und Bleibende wird mit dem Bleibenden der Kantschen Philosophie, soweit sie von Hamann bekämpft worden ist, in Vergleich zu bringen sein. Nach Beantwortung dieser Einzelfragen wird ein abschließendes Gesamturteil möglich sein.

1. Hamanns Bedenken gegen die Kritik der reinen Vernunft.

Fragt man, warum die Metakritik Herders ohne Erfolg geblieben ist, so ergibt sich als Grund dieser Erscheinung die unleugbare Tatsache, daß diesem Metakritiker die erste Bedingung einer erfolgreichen Kritik, die Achtung vor dem Wert und Gehalt des Kantschen Werkes, abging.[1]) Hamann besaß diese Achtung. Er widersprach nicht, wie Herder, um zu widersprechen, sondern aus innerstem Drang. Er war auch ganz anders als Herder mit Kants Werk vertraut, hat er es doch, obgleich ihm durch die Kritik alle metaphysischen Untersuchungen „fast so verekelt worden sind als ehemals durch Wolfens lateinische Ontologie",[2]) bis zuletzt immer wieder von neuem vorgenommen. Aber den erwünschten Dienst der Reinigung hat ihm das Kathartikon der Vernunftkritik nicht geleistet. So klagt er unter dem Druck unverdienter Not einem Freunde: „Unser einer muß sein täglich Leid in sich fressen; hinc illae lacrymae und das Pech in meinem Gehirn, das ich mit keiner Philosophie noch Kritik zu reinigen imstande bin"[3]) — um so weniger natürlich, als er an der Möglichkeit zweifelte, daß man die Kritik der reinen Vernunft verstehen könne: „Es ist gar keine Unmöglichkeit, sondern eine Unvermeidlichkeit, den transzendentalen Idealismus unrecht zu fassen."[4]) Doch ist dies Wort nicht zu pressen. Seine Einwendungen wenigstens sind zum guten Teil unbeeinflußt geblieben von der Unvermeidlichkeit des Mißverstehens.

Der allgemeinste Einwand, den Hamann geltend macht, ist der: für die Kritik der reinen Vernunft ist eine wirkliche Notwendigkeit nicht vorhanden. Die gewaltige Leistung ist

---

[1]) Haym, Herder II 664. [2]) Gild .V 15. [3]) Schr. VII 174.
[4]) Gild. V 507.

nicht eben hoch einzuschätzen, da sie „an subordinierten Grundsätzen flickt".[1] Die brennenden Fragen und deren Lösung lagen ja auf einem anderen Gebiete, in den Nöten des Lebens, in der Wiederherstellung naturgemäßer Verhältnisse im gesamten Umfang des Lebens, auch auf dem Gebiete der Erkenntnistätigkeit. Zweck der Erkenntnistätigkeit kann es nicht sein, um Worte zu streiten; sie soll „Dasein enthüllen",[2] wie Jacobi den Hamannschen Gedanken einmal formuliert. Auf einen Wortstreit aber läuft die Kritik der reinen Vernunft hinaus; denn, um was es sich darin handelt, das sind „nichts als reine Worte, reine Vorstellungen, von denen das Ding nirgends ist, noch bewiesen werden kann",[3] „Logodädalie",[4] das ganze System „kein Fels, sondern Sand, in dem man bald müde wird zu gehen".[5] Demnach bringt die Kritik nicht etwas Großes, Neues. „Ist die Rede von einem jungen Most, so versehet euch mit neuen Schläuchen. Ist die Rede von einer bloßen Einkleidung alter Wahrheiten, so braucht keine neuen Lappen, durch die der Riß der alten ärger wird . ."[6]

Für das Neue und Große in der Kritik der reinen Vernunft, für ihre orientierenden und bauenden Dienste, hatte Hamann kein Organ. Darum konnte er Kant — quoad materiam — mit Mendelssohn in eine Reihe stellen: „Es geht mir mit ihm (Kant), wie ihm selbst mit den Berlinern. Mendelssohns Vorlesungen sind ihm ein System der Täuschung, die der Mendelssohnschen Beschreibung eines Mondsüchtigen ähnlich ist. Mir kommt sein ganzes System nicht um ein Haar besser vor."[7] Auf eine regelrechte Aus-

[1]) Gild. V 637. [2]) Gild. V 3. [3]) Gild. V 518.
[4]) Gild. V 416. [5]) Gild. V 284. [6]) Gild. V 496.
[7]) Schr. VII 314.

einandersetzung läßt er sich darum nicht ein, er will sich „nur an die Grundsäulen halten, die wurmstichig sind“[1].)

Seine Erwartuug vom Ganzen der Kritik hatte ihn also getäuscht; er lehnt das Ganze ab. Seine Gründe werden in seinem Widerspruch gegen einzelne Hauptpunkte deutlicher hervortreten.

Es ist zunächst der Formalismus, der Glaube an das System, der ihm bedenklich erscheint. In den nachgelassenen Schriften des Descartes hat er den Satz gelesen:[2]) dialecticorum praecepta .. quasdam formas disserendi praescribunt, quae tam necessario concludunt, ut illis confisa ratio ... possit aliquid certum ex vi formae concludere. „Auf diesem eiteln Vertrauen, ex vi formae Gewißheit zu erhärten, scheint mir das ganze Kantische Gebäude zu beruhen.“ Lauter „wortreiche Formalitäten ohne denkbaren Inhalt“, das macht das System aus,[3]) und die reine, d. h. von aller Erfahrung entleerte Form soll gleichsam die jungfräuliche Erde zum künftigen System der reinen Vernunft sein! Muß nicht der ganze Inhalt nichts als Form sein, Form ohne Inhalt? Hier wendet sich die Spitze schon gegen den Apriorismus, worauf wir später kommen. — Das Vertrauen auf die vis formae hat also Kant irre geführt; der Glaube an das System hat ihn dem Spinoza gleich gemacht. „Von einem logischen Spinngewebe“ hängt die Kritik der reinen Vernunft ab, wie die des guten Geschmacks öfters „von einem seidenen Faden“.[4]) Sie teilt die Schwäche der Ethik Spinozas; Begriffe und Definitionen sind ja unzuverlässig; denn „aus Wörtern und Erklärungen läßt sich weder mehr noch weniger herausbringen, als jeder darein

[1]) Schr. VII 315. [2]) Vgl. Gild. V 62.
[3]) Gild. V 223. [4]) Schr. VII 175.

legen will oder gelegt hat"; ist doch sogar die Mathematik, das Grundbuch des formalen Denkens, von der „poetischen Lizenz" abhängig, „metaphysische Punkte, Linien und Flächen zu denken, die physisch unmöglich sind".[1]) Es liegt also auf dem ganzen Werk der Fluch des Systems, der Methode, des Formalismus.

Analysis und Synthesis sind die Mittel des zergliedernden und kombinierenden Verstandes. Sie müssen, wenn sie nicht zerstören, bezw. vermischen wollen, ihr Vorbild an den Kennzeichen und Gesetzen der Natur und ihrer Generation nehmen, nicht als bloße Hilfsmittel der Systematik dienen. Nur dann wird die Analysis nicht zerstören, sondern zergliedern, die Synthesis nicht vermischen sondern zusammensetzen.[2])

Unnatürlich ist die Kantsche Analyse des Denkvermögens, da sie die einheitliche Funktion spaltet nach den Kräften der Sinnlichkeit und des Verstandes. „Beruht das ganze Geheimnis unserer Vernunft, ihrer Antithesen und Analogien in nichts als einer licentia poëtica, zu scheiden, was die Natur zusammengefügt, und zu paaren, was sie hat scheiden wollen, zu verstümmeln und wieder zu flicken? . . . All unser Lallen und Nachahmen ist Nonsens."[3]) Es ist noch in der Erinnerung, wie sehr sich die Rezension sowohl wie die Metakritik über den Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand aufgehalten haben. Nicht die „zermalmende" — wie Mendelssohn in dem Vorbericht der Morgenstunden sie genannt — sondern die „zerspaltende" Philosophie sollte man die Kritik nennen, — in dieser Form nahm Herder Hamanns Gedanken auf. Geschieden, distinguiert muß sein.

---

[1]) Schr. VII 216. [2]) Gild. V 510. [3]) Gild. V 385.

einandersetzung läßt er sich darum nicht ein, er will sich „nur an die Grundsäulen halten, die wurmstichig sind“[1].)

Seine Erwartung vom Ganzen der Kritik hatte ihn also getäuscht; er lehnt das Ganze ab. Seine Gründe werden in seinem Widerspruch gegen einzelne Hauptpunkte deutlicher hervortreten.

Es ist zunächst der Formalismus, der Glaube an das System, der ihm bedenklich erscheint. In den nachgelassenen Schriften des Descartes hat er den Satz gelesen:[2]) dialecticorum praecepta .. quasdam formas disserendi praescribunt, quae tam necessario concludunt, ut illis confisa ratio ... possit aliquid certum ex vi formae concludere. „Auf diesem eiteln Vertrauen, ex vi formae Gewißheit zu erhärten, scheint mir das ganze Kantische Gebäude zu beruhen.“ Lauter „wortreiche Formalitäten ohne denkbaren Inhalt“, das macht das System aus,[3]) und die reine, d. h. von aller Erfahrung entleerte Form soll gleichsam die jungfräuliche Erde zum künftigen System der reinen Vernunft sein! Muß nicht der ganze Inhalt nichts als Form sein, Form ohne Inhalt? Hier wendet sich die Spitze schon gegen den Apriorismus, worauf wir später kommen. — Das Vertrauen auf die vis formae hat also Kant irre geführt; der Glaube an das System hat ihn dem Spinoza gleich gemacht. „Von einem logischen Spinngewebe“ hängt die Kritik der reinen Vernunft ab, wie die des guten Geschmacks öfters „von einem seidenen Faden“.[4]) Sie teilt die Schwäche der Ethik Spinozas; Begriffe und Definitionen sind ja unzuverlässig; denn „aus Wörtern und Erklärungen läßt sich weder mehr noch weniger herausbringen, als jeder darein

---

[1]) Schr. VII 315. [2]) Vgl. Gild. V 62.
[3]) Gild. V 223. [4]) Schr. VII 175.

legen will oder gelegt hat"; ist doch sogar die Mathematik, das Grundbuch des formalen Denkens, von der „poetischen Lizenz" abhängig, „metaphysische Punkte, Linien und Flächen zu denken, die physisch unmöglich sind".[1]) Es liegt also auf dem ganzen Werk der Fluch des Systems, der Methode, des Formalismus.

Analysis und Synthesis sind die Mittel des zergliedernden und kombinierenden Verstandes. Sie müssen, wenn sie nicht zerstören, bezw. vermischen wollen, ihr Vorbild an den Kennzeichen und Gesetzen der Natur und ihrer Generation nehmen, nicht als bloße Hilfsmittel der Systematik dienen. Nur dann wird die Analysis nicht zerstören, sondern zergliedern, die Synthesis nicht vermischen sondern zusammensetzen.[2])

Unnatürlich ist die Kantsche Analyse des Denkvermögens, da sie die einheitliche Funktion spaltet nach den Kräften der Sinnlichkeit und des Verstandes. „Beruht das ganze Geheimnis unserer Vernunft, ihrer Antithesen und Analogien in nichts als einer licentia poëtica, zu scheiden, was die Natur zusammengefügt, und zu paaren, was sie hat scheiden wollen, zu verstümmeln und wieder zu flicken? . . . All unser Lallen und Nachahmen ist Nonsens."[3]) Es ist noch in der Erinnerung, wie sehr sich die Rezension sowohl wie die Metakritik über den Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand aufgehalten haben. Nicht die „zermalmende" — wie Mendelssohn in dem Vorbericht der Morgenstunden sie genannt — sondern die „zerspaltende" Philosophie sollte man die Kritik nennen, — in dieser Form nahm Herder Hamanns Gedanken auf. Geschieden, distinguiert muß sein.

---

[1]) Schr. VII 216. [2]) Gild. V 510. [3]) Gild. V 385.

Dieses Bedenken Hamanns haben viele Spätere gegen Kant geltend gemacht. Es muß aber zugestanden werden, daß Kants Unterscheidung für die Untersuchung des Erkenntnisvermögens nötig war. Auch ist Hamann und den Späteren entgangen, daß Kant in der Einbildungskraft, ohne es auszusprechen, die von dem Magus postulierte gemeinsame Wurzel beider Stämme der Erkenntnis gefunden hat.[1])

Wozu führt nun, so lassen wir Hamann fortfahren, die Selbstbeobachtung des Erkenntnisvermögens? Diese „Ohrenbeichte und Gemächte der reinen Vernunft?" Weit entfernt, die Erkenntnis zu erweitern, verflüchtigt sie die Außendinge in Schein: „leider gibt es keine Objekte mehr, sondern lauter Phänomena von ihnen".[2]) Wie die Außenwelt in Phänomena, so werden göttliche Realitäten, Lebensmächte, in Begriffe verflüchtigt. Was sind aber Begriffe anders als „wächserne Nasen"? Die entia rationis sind der subjektiven Willkür preisgegeben. Was hat Kant aus der Vernunft gemacht, die „Gottes Gabe und der Charakter der Menschheit" ist? Einen Begriff. Aus dem lebendigen Gott? Ein Ideal der Vernunft, also auch einen bloßen Begriff. Diese abstrakten, ungewissen Begriffe aber werden von ihm förmlich hypostasiert. So ist die Ordnung der Dinge verkehrt worden: „Die Leute reden von Vernunft, als wenn sie ein wirkliches Wesen wäre, und vom lieben Gott, als wenn selbiger nichts als ein Begriff wäre" .... „Weiß man erst, was Vernunft ist, so hört aller Zwiespalt mit der Offenbarung auf."[3]) Vernunft

[1]) Vgl. Vaihinger, Kommentar I, 486.

[2]) Es scheint mir nicht zweifelhaft, daß Hamann den Kantschen Idealismus im Sinne des Berkeleyschen interpretiert hat. Hiefür spricht auch seine Zustimmung zu der verstümmelten Göttinger Rezension. Vgl. u. S. 223 f.

[3]) Gild. V 406.

in Hamanns Sinn ist die der Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte entgegenkommende, auf Gott gestimmte Rezeptivität des Menschengeistes. An anderen Stellen hingegen versteht er mit der kirchlichen Lehre unter Vernunft die natürliche, ohne Gottes Einwirkung ohnmächtige, zur Wahrheit wie zum Guten untüchtige Geistesrichtung des Menschen. Ausgeglichen sind die beiden Begriffe nicht.

Der Grund für Kants Abirrung von dem naturhaften Denken liegt, so meint Hamann, ebensosehr im Subjektivismus wie im Apriorismus, die für ihn auf einer Linie liegen.

Die Vernunft will sich zur Herrin aufwerfen, will Maß und Art des Daseienden bestimmen, nicht anerkennend lernen, nicht warten und hoffen, sondern das Daseiende meistern, Gesetzgeberin der Natur sein.[1]) Es ist ein Wahn der reinen, d. h. von der Erfahrung abgelösten Vernunft, sich „auf den Fittichen einer ziemlich abstrakten Genealogie und Heraldik“ — gemeint sind wohl die Deduktionen und der Schematismus in der Kritik der reinen Vernunft — „aufschwingen zu können . . . . zu der olympischen Hoffnung“, aus reinen Prinzipien etwas erkennen zu können. Freilich, „wer keine Erfahrung hat oder braucht, kann sich immer mit diesen Schellen reiner Vernunft (Begriffen wie Substanz, Attribut, modus, Ens absolute infinitum) die Zeit vertreiben“.[2]) So urteilt der Praktiker, der Theoretiker spricht sich in der Metakritik aus: Die Möglichkeit, „die Form einer empirischen Anschauung ohne Gegenstand noch Zeichen aus der reinen und leeren Eigenschaft unseres äußern und innern Gemütes heraus zu schöpfen“,[3]) also „das Vermögen, rechts

---

[1]) Gild. V 16. [2]) Gild. V 61. [3]) Schr. VII 15.

und links, vor und ohne, mit und über die Erfahrung hinaus zu denken"[1]), ist „das Δός μοι ποῦ στῶ und πρῶτον ψεῦδος, der ganze Eckstein des kritischen Idealismus und seines Turm- und Logenbaues der reinen Vernunft".

Die Vernunft, die sich, abgelöst vom Boden der Erfahrung, in die Selbstbetrachtung versenkt und auf diesem Wege bis in das Innerste der Erkenntniswerkstätte, bis zur transzendentalen Einheit der Apperzeption, vordringt, erinnert den Magus an die Kontemplation der Mystiker, die über der frommen Selbstbetrachtung die Außenwelt vergaßen, wohl auch träumend und schwärmend sich in die höchsten Höhen der Spekulation verloren.

Kant selbst war über den Vorwurf der Mystik, den ihm Hamann gelegentlich in Greens Garten machte, begreiflicherweise ungehalten,[2]) glaubte er sich doch von niemand weiter entfernt als von Mystikern und Schwärmern. Es ist nicht sicher zu sagen, was der Magus unter der „mystischen oder skeptischen Synthese" (Schr. VI 213 f.) meint. Deutlicher erhellt der Vorwurf der Mystik aus Schr. VI 227 f.: Das Sprechen in lauter Begriffen, denen die entsprechenden anschaulichen Objekte fehlen, also in abstrakten Begriffen, dies macht die Philosophen zu mystischen Schwärmern. Weit entfernt vom Boden der greifbaren Wirklichkeit irren sie in den Höhenregionen abenteuerlich anmutender Begriffe umher. In diesem Sinne spricht er von des „Sancho Pansa Transzendentalphilosophie".[3]) „Quae supra nos, nihil ad nos," fügt er hinzu. Kants Platonismus in Hinsicht der Ideen ist von Hamann deutlich erkannt worden. Darum kehrt er die Spitze der Kantschen Be-

---

[1]) Schr. VII 9. [2]) Vgl. Schr. VI 217, 227 f.
[3]) Schr. VI 221 f.

merkung über die mystische Deduktion Platos[1]) gegen Kant selbst. Gleich Plato hypostasiert der Vernunftkritiker die leere Idee, die reine Form „in mystischer Liebe zur Form".[2]) Genauer gesagt meint Hamann das „Vordringen der reinen Vernunft bis zum Ideal ihrer mystischen Einheit, als dem regulativen Prinzip ihres ganzen konstitutiven Schematismus und ästhetischen Gebäudes"[3]), — das Vordringen bis zu der transzendentalen Einheit der Apperzeption, wie dies von Kant im 2. Abschnitt der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe unternommen wird.

Mißbrauch der Sprache in leeren Begriffen, Formalismus, Erfahrungsscheu, Dualismus, Mystizismus, das sind die hauptsächlichsten Crimina, die Hamann dem Kritiker der reinen Vernunft zur Last legt.

2. Hamanns positive Aufstellungen.

Hamanns Widerspruch gewinnt an Bedeutung in dem Maß, als seinen Bedenken positive Aufstellungen zur Seite gehen.

Gegenüber dem Formalismus, Apriorismus und Subjektivismus dringt er auf Anerkennung der in der Natur und in der Geschichte gegebenen Wirklichkeit, fordert also Realismus. Dem Dualismus der Kantschen Erkenntnislehre stellt er seinen monistischen Glaubensbegriff entgegen. Den erstrebten Fortschritt der Erkenntnis erwartet er nicht vom Idealismus, sondern von der Beobachtung der empirischen Sprache, wodurch eine Grammatik der Vernunft ermöglicht werde; diese soll an die Stelle der Vernunftkritik treten. Wir versuchen uns diese Gedanken im einzelnen zu verdeutlichen.

Realistisch ist Hamanns Denkweise von Grund aus. Der

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft (Recl.) S. 275.

[2]) Schr. VII 7. [3]) Schr. VI 51.

Idealismus — er scheint nur den des „Scheins“, nicht die Lehre von der „Erscheinung“ zu berücksichtigen — fällt ganz aus seinem Gesichtsfeld hinaus. Das volle Leben mit seinen Leidenschaften, seinen Höhen und Tiefen, mit dem Unsagbaren, das sich in Begriffe nicht fassen läßt, das Leben, wie es in seinen Mächten uns andringt, in vollem Strome uns anrauscht, will verstanden, gedeutet sein. Die kühlen Philosophen aber „machen die Vernunft zum Strom und die Leidenschaft zum Ufer“.[1]) Naturhaft, kindlich soll das Denken wieder werden, nachdem es — wie die Sprache zeigt — auf eine unnatürliche, täuschende Höhe hinaufgeschraubt worden ist. „Werdet wie die Kinder, heißt schwerlich: habt Vernunft, deutliche Begriffe!“ „Über die deutlichen Begriffe werden die Gerichte kalt und verlieren den Geschmack.“ Darum ist die (philosophisch gefaßte) Vernunft mit all ihrer „Schulgerechtigkeit“ „kein Weg zur Wahrheit und zum Leben“;[2]) somit auch „keine Kritik der reinen Vernunft und des guten Willens fähig, die vier Leidenschaften, die unser Leben bestimmen, wie Leuchttürme darin stehen, — zu Paaren zu bringen, da eine einzige stark genug ist, uns schwindlig zu machen.“[3])

„Natur und Erde, die unser aller Mutter ist,“ schreibt er an Herrn von Auerswalde, „sei Ihre Bibliothek und Lieblingsstudium! Die Autorschaft Ihrer Muse ein Ebenbild Ihres Lebens, das Hände und Füße, Kopf und Herz hat.“[4]) Und er selbst will den Idealismus widerlegen „durch einen historischen und physischen Realismum, Erfahrung der reinen Vernunft entgegensetzen“.[5])

---

[1]) Gild. V 6. [2]) Gild. V 7.

[3]) Gild. V 258; die Leuchttürme seien Religion, Patriotismus, Selbstliebe, Freundschaft.

[4]) Schr. VII 265. [5]) Gild. V 494.

Historisch und physisch soll der Realismus geartet sein. Den Gegensatz beider Denker in Hinsicht auf Geschichte und Natur kennen wir. Die Tradition als bedingenden Faktor unserer Erkenntnis will Hamann anerkannt wissen. In der Tat, die reine Vernunft Kants rechnet so wenig als sein reiner Wille mit der psychologischen Bedingtheit des Subjekts, mit der im weitesten Sinne historischen und physischen Traditionsreihe, welcher der einzelne eingegliedert ist. In der Meinung, das überindividuelle Ich in sich zu tragen, übersah Kant, daß er selbst mit seinem Denken nur als ein Glied in der Reihe der subjektivistisch-idealistischen Denker möglich war, dachte auch nicht, daß diese Reihe sich weiter fortsetzen werde. „So viel ist gewiß," bemerkt Hamann, „daß ohne Berkeley kein Hume geworden wäre, wie ohne diesen kein Kant. Es läuft doch alles zuletzt auf Überlieferung hinaus."[1]) Es ist der große geschichtsphilosophische Gedanke der Entwickelung, der Hamann mit Herder sagen ließ, daß „unsere ganze Philosophie auf Tradition und Überlieferung hinauslaufe".[2]) Dasein und Gewordensein der Wirklichkeit: Dies ist der Ausgangspunkt des Denkens. „Nicht: cogito, ergo sum, sondern umgekehrt... Est, ergo cogito, und mit der Inversion eines so einfachen principii bekommt vielleicht das ganze System eine andere Sprache und Richtung."[3])

Die Wirklichkeit der Außenwelt spricht zu uns. Wir reagieren darauf erkennend, benennend, sprechend. In der Sprache kommt, meint Hamann, die Wirklichkeit, der den Dingen immanente Sinn zu einem, wenn auch geschwächten Ausdruck. An diesem Punkte also muß die wahre Philosophie einsetzen, wenn sie, die Wirklichkeit der Dinge natürlich voraus-

---

[1]) Schr. VI 244. [2]) Gild. V 122. [3]) Gild. V 81.

setzend, die Welt erklären will. Mit der Beobachtung der biederen, nicht durch Abstraktionen entarteten, geschundenen Sprache muß sie beginnen. Sie wird dabei vom Individuellen zum Allgemein-Menschlichen fortschreiten können; liegt doch „allen Sprachen im allgemeinen eine zugrunde, Natur, deren Herr und Stifter ein Geist ist, der allenthalben und nirgend ist, dessen Sausen man hört, ohne zu wissen den terminum a quo und ad quem, weil er frei ist von allen materiellen Verhältnissen u. s. w."[1]) In der ursprünglichen Natursprache ist Einheit; hier ist „Jordani Bruni principium coincidentiae oppositorum" gewahrt,[2]) das in seinen Augen mehr wert ist als alle Kantsche Kritik.[3]) Im Wort ist sakramentale Einheit von Sinnlichem und Begrifflichem dargestellt, hier hängt alles zusammen und ineinander wie Himmel und Erde: sinnlicher Ausdruck, Verstand, Tradition, Erfahrung. Diese Gedanken verbinden ihn gegen Kant mit Herder, dem er schreibt: „Ihr Thema über Sprache, Tradition und Erfahrung ist meine Lieblingsidee, mein Ei, worüber ich brüte — mein Ein und Alles — die Idee der Menschheit und ihrer Geschichte — das vorgesteckte Ziel und Kleinod unserer gemeinschaftlichen Autorschaft und Freundschaft."[4])

Will also die Vernunft durchaus „ihren blinden Instinkt nachahmen und entwickeln",[5]) so tut sie das am besten, wenn sie mit der Beobachtung der Sprache beginnt.

Der Begriff der Sprache hat aber — und das ist bisher so gut wie ganz übersehen worden — bei Hamann einen viel weiteren Umfang als der landläufige Begriff „Sprache".

---

[1]) Gild. V 495.

[2]) Das princip. coinc. opp. wird richtiger dem Nic. von Cues zugeschrieben.

[3]) Schr. VI 301. [4]) Schr. VII 292. [5]) Vgl. Schr. IV 16.

Die Sprache des Menschen ist ein Reflex der Sprache Gottes; zu dieser aber gehört die gesamte Offenbarungswelt, Natur und Geschichte, speziell Gottes Sprechen durch den Logos: „Nachdem Gott durch Natur und Schrift, durch Geschöpfe und Seher, durch Gründe und Figuren, durch Poeten und Propheten sich erschöpft und aus dem Otem geredet hatte: so hat er am Abend der Tage zu uns geredet durch Seinen Sohn.“ (Schr. II 300.) Ursprünglich — das heißt nach der Intention Gottes in der Schöpfung — „war jede Erscheinung der Natur ein Wort“. „Alles was der Mensch am Anfang hörte, mit Augen sah, beschaute, und seine Hände betasteten, war ein lebendiges Wort.“[1]) Die Sprache aber war ein naturhaftes Ausbrechen der empfundenen Wirklichkeit.

Diese Sprache ist die „Gebärmutter der Begriffe“,[2]) und insofern vor der Vernunft da;[3]) Sprache ist „die Mutter der Vernunft“, — was er mit demselben Recht sagen kann, als daß die Empfindung vor dem Begriff da ist. Andererseits soll nach Hamann auch die Grammatik der Sprache den Rückschluß auf die Vernunft und ihre Struktur zulassen, wie er auch selbst von der Sprache auf die Logik schließt; „eine Reihe neuer Begriffe bringt eine neue Wendung der Sprache hervor“.[4]) Beide Gedankenreihen stehen nebeneinander. Im ganzen dominiert die erste Ansicht: „Das ganze Vermögen zu denken beruht auf Sprache,“ „es braucht keiner Deduktion, die genealogische Priorität der Sprache vor den sieben heiligen Funktionen logischer Sätze und Schlüsse und ihrer Heraldik zu beweisen.“[5])

Zur Einheit sind seine Gedanken an diesem Punkte nicht gekommen. Es wird bei ihm nicht deutlich, ob er die

---

[1]) Schr. IV 33. [2]) Schr. IV 31. [3]) Vgl. Schr. VII 9.
[4]) Schr. I 414. [5]) Schr. VII 9.

Sprache vor oder nach oder zugleich mit dem Eintritt des denkenden Bewußtseins entstanden sein läßt, und ob sie als Geschenk (Tradition) von Gott den ersten Menschen mitgeteilt, also durch übersinnlichen Unterricht erlernt worden sein soll. Jedenfalls ist aber Steinthal zu weit gegangen, wenn er Hamanns Klage: Die Philosophen haben von jeher der Wahrheit dadurch einen Scheidebrief gegeben, daß sie schieden, was die Natur, was Gott zusammengefügt hat — gegen den Magus selbst wendet. Niemand, auch nicht W. von Humboldt, hat die in der Sprache zu Tage tretende Einheit von Offenbarung, Überlieferung und Vernunft stärker empfunden als Hamann. Dem widerspricht der Umstand nicht, daß Motive aus allen Haupttheorien der Sprachphilosophie bei ihm anklingen. Es wäre nicht schwer, abgesehen von der Erfindungstheorie, die Elemente aller später hervorgetretenen Spracherklärungen bei ihm zu finden, also Anklänge an die Theorie der Nachahmung, die Naturlaut-, Wunder- und Entwicklungstheorie. Besonders die letztgenannte, von Wundt vertretene Theorie, wonach die Sprache „nichts anderes ist als diejenige Gestaltung der Ausdrucksbewegung, die der Entwicklungsstufe des menschlichen Bewußtseins adäquat ist“,[1]) liegt seiner ganzen Auffassung nicht allzu fern. Der Entwicklungsgedanke war ein starkes Ferment seines Denkens. Nach Wundt ist die Sprache „ein treuer Abdruck des menschlichen Geistes selbst und trägt in jeder ihrer besonderen Formen die Spuren der Natur- und Kulturbedingungen an sich, denen der Mensch in seiner eigenen Lebensgeschichte und in der seiner Vorfahren unterworfen war.“[2]) Das gleiche Ineinander von Vernunft, Tradition und Geschichte in der Sprache, wie bei Hamann. Nur der physio-

[1]) Völkerpsychologie I, 2. Teil S. 607.

[2]) a. a. O. S. 614.

logische Begriff der Ausdrucksbewegung ist ihm fremd. Wenn er in seiner religiösen Betrachtung der Dinge die Sprache als Geschenk Gottes ansah, und darum auch ihren Ursprung bisweilen aus göttlicher Tradition ableitete, während er sie doch zugleich sehr natürlich entstanden denkt, so ist dies nicht ein Widerspruch, sondern die gleiche Wahreit unter zweifachem Gesichtspunkt. Daß er das Zugleich-Hervortreten von Vernunft und Sprache nicht deutlich ausgesprochen hat (vgl. übrigens Schr. VII 151: „Vernunft ist Sprache"), kommt auf Rechnuug des Anfangsstadiums, in welchem die Sprachphilosophie sich befand.

Für seine Ausführungen kommt noch in Betracht, daß er unter „Sprache" vielfach das Sprechen Gottes im Weltgeschehen ebensosehr meint als den Widerhall dieser Sprache im menschlichen Sprechen, und zwar in der biederen Sprache des anschaulichen, nicht des abstrakten Denkens.[1]) Der grandiose Hintergrund seines Sprachbegriffs macht es als einen Ausfluß seines monistischen Realismus verständlich, wenn er von einer Grammatik der Vernunft auf grund einer Grammatik der Sprache diejenige Erkenntnis erwartet, welche Philosophie zu heißen verdient; denn „ohne Sprache hätten wir keine Vernunft ...... und weder Geist noch Band der Gesellschaft".[2]) Sie ist die „Deipara der Vernunft"; auf ihre Gebärmutter müssen wir eingehen.[3]) Sprache ist „Organon und Kriterion".[4]) „Hier liegt reine Vernunft und zugleich ihre Kritik, und die ewigen Grenzstreitigkeiten werden so lange währen, bis die Sprachen aufhören."[5])

In dieser Erkenntnis von der Sprache meint Hamann

---

[1]) „Daß Gott sich in der allgemeinen philosophischen Sprache hätte offenbaren sollen" .... ist „eine lächerliche Forderung". Schr. I 61.
[2]) Schr. VI 25. [3]) Schr. VI 39. [4]) Vgl. Gild. V 422.
[5]) Schr. VII 216.

auch den Schlüssel zu Kants Werk gefunden zu haben; „durch diesen Talisman hat Kant das Schloß seiner Kritik aufgeführt, und durch diesen allein kann der Zauberbau aufgelöst werden“.[1]) Denn in der Sprache verrät sich die Struktur des Denkens, wie auch die Zweideutigkeit ihrer Begriffe das Mißverständnis der Vernunft mit ihr selbst abspiegelt. Es fehlt noch immer an einer Grammatik der Vernunft.[2]) Wie Luther die Theologie zu einer Grammatik für die Sprache des Gottesgeistes machen wollte,[3]) so will er „die ganze Philosophie zu einer Grammatik machen, zu einem Elementarbuche unserer Erkenntnis, zu einer Algebra und Konstruktion nach Äquationen und abstrakten Zeichen, die per se nichts und per analogiam alles Mögliche und Wirkliche bedeuten“.[4])

Zusatz. Unter allen Bearbeitern Hamanns hatte bisher keiner auf die umfassende Bedeutung des Hamannschen Sprachbegriffs hingewiesen. Nur Delff (Artikel „Hamann“ in der Allg. Deutsch. Biogr. X S. 463) machte einen Ansatz, das „Sprechen“ im Sinne Hamanns zu würdigen und mit der Sprache Gottes in Verbindung zu bringen. Er benützte — systematisch geschickt, aber historisch unberechtigt — als Bindeglied den von Hamann in diesem Falle nicht an die Hand gegebenen Begriff der Gottesebenbildlichkeit.

Nicht Polemik gegen Kant war die Absicht des Metakritikers. Er spricht sich hierüber deutlich genug Jacobi gegenüber aus: In seinen Bemühungen gegen Kant und Mendelssohn habe er „zwei der verdientesten Männer aufs Korn genommen“, doch möchte er „keinen von beiden beleidigen, sondern

---

[1]) Gild. V 121, 513. [2]) Gild. V 22.
[3]) Vgl. Schr. II 135, III 16. [4]) Gild. V 509.

ihre der guten Sache nachteiligen Vorurteile gern mit leichter Hand und dem Stabe Sanft, im Spielen, oder wie der Prophet sagt, mit dem Geräte eines törichten Hirten berühren (vgl. Sach. 11, 7 u. 15), zum bloßen Besten kluger und würdiger Leser, denen mit einem Sapienti sat! gedient wäre, und auf bessere Spuren geholfen werden könnte"[1])

Er hat in der Tat manchem auf bessere Spuren geholfen. Bevor wir diesen Spuren nachgehen und die Frage erörtern, wer durch Hamann angeregt wurde, müssen wir noch konstatieren, wie weit Hamann selbst die Kantschen Spuren verfehlt hat. Wir werden finden, daß er selbst den neuen Fußsteig, so genau er das Irreführende seiner Windungen erkannt hat, doch an wesentlichen Punkten verfehlt, daß er, ohne Bild geredet, Kants Kritik der reinen Vernunft teilweise gründlich mißverstanden hat.

3. Hamanns Mißverständnisse.

Es ist gewiß schon aufgefallen, daß Hamann weder in der Rezension noch in der Metakritik oder sonst irgendwo sich auf das Grundproblem der transzendentalen Ästhetik eingelassen hat. Die ironische Bemerkung: „leider gibt es keine Objekte mehr, sondern lauter Phänomena von ihnen",[2]) ebenso die Stelle: „es ist reiner Idealismus, Glauben und Empfinden vom Denken abzusondern",[3]) wie die gelegentliche Zusammenstellung Kants mit Berkeley,[4]) läßt darauf schließen, daß er den Abstand nicht beachtet hat, der immerhin Kant von Berkeley trennt.

Diese Annahme findet ihre Bestätigung in der An-

---

[1]) Gild. V 122. [2]) Gild. V 313. [3]) Gild. V 515.
[4]) Vgl. Schr. VI 244, VII 4.

erkennung, die der Magus Jacobis „Hume" und der verstümmelten Göttinger Rezension zollte, die beide Kant zum waschechten Idealisten im Sinne Berkeleys machen. Die Göttinger Rezension hat er nach seinem Brief an Herder (20. April 1782) „mit Vergnügen gelesen". Feder ist ihm unbekannt. Über Kants Aufnahme der Rezension bemerkt er: „Der Autor soll gar nicht zufrieden damit sein; ob er Grund hat, weiß ich nicht. Mir kam sie gründlich und aufrichtig und anständig vor."[1]) (!) Ob er sie gründlich gelesen hat? An diesem Punkte hat ihn jedenfalls sein sonst so scharfes Unterscheidungsvermögen im Stich gelassen. Mit Feder hält er Kants Phänomenalismus für Berkeleyschen Idealismus. Er unterschätzte die Rolle, welche der Ästhetik innerhalb der Kritik der reinen Vernunft zukam; ihre Bedeutung ist ihm entgangen, da er sie nicht verstand.

Seinem Widerspruch gegen den Apriorismus haftet das Mißliche der Übertreibung an. Auch bekommt in seinem Munde Kants Ausdruck „rein" vielfach eine von der ursprünglichen abweichende Bedeutung, da er, wie ich annehme,

---

[1]) Schr. VI 244 f. Bekanntlich hat Kant auf die Göttinger Kritik, die durch Feders Verstümmelung ihren maßvollen Charakter eingebüßt hatte und sogar sachlich geändert war, mit seiner Philippika in den Prolegomena geantwortet. Garve, über die Abfertigung, die doch Feder verdient hatte, verstimmt, schrieb seinen berühmt gewordenen Brief an K. Diesen Brief las H. und bekam Lust, Garve näher kennen zu lernen (Schr. VI 364). Die unverstümmelte Garvesche Rezension hatte Nicolai in der Allg. Deutsch. Bibl. (Anhang zum 37.—52. St., Abt. II S. 838—862) abgedruckt. H. begehrte diese Rezension sogleich zu lesen. Er besuchte K., dem sie zugeschickt worden war. H. berichtet: „Ich war zu blöde und zu schamhaft, ihn darum anzusprechen. Er soll nicht damit zufrieden sein und sich beklagen, wie ein imbécille behandelt zu werden . ." (Schr. VI 364). Vgl. A. Stern, Beziehungen Garves zu Kant, S. 17 ff.

das transszendentale Problem durchaus mißverstanden hat; wo er es nicht mißverstand, bog er wenigstens die Spitze des Problems nach einer Richtung um, die außerhalb des Kantschen Gesichtsfeldes lag. Daß auch nach Kants Meinung keine Erkenntnis ohne Erfahrung, ohne Außendinge zustande kommt, ist aus der Kritik der reinen Vernunft deutlich zu ersehen, ist auch oft nachgewiesen worden. Übertreibt Hamann in der Kritik des Apriorismus, so mißversteht er das transszendentale Problem.

Wohl gibt er den Begriff „transszendental" mit Kants Worten wieder;[1]) umschreibt er aber den Begriff mit eigenen Worten, so entstellt er ihn. Schon in der Besprechung der Kantschen „Beobachtungen" fällt ihm der Satz Kants auf: „Die verschiedenen Empfindungen des Vergnügens . . . beruhen auf dem jedem Menschen eigenen Gefühl, dadurch mit Lust oder Unlust gerührt zu werden." Hier wird, bemängelt er, die Unabhängigkeit unserer Empfindungen von der Beschaffenheit der Gegenstände allzu freigebig vorausgesetzt. Dem fertigen Gedanken des transszendentalen Vernunftgebrauchs stand er völlig fremd gegenüber; erklärt er doch, man könne gar nicht anders, als die Kritik mißverstehen! „Vernunft" war ihm eben niemals nur formales Vermögen, sondern stets erfüllt mit bestimmtem Inhalt, dazu individuell verschieden; bei ihm selbst dominiert der Vernunftbegriff der christlichen Lehre, wonach mit dem Begriff der bloßen „Vernunft" derjenige der sittlichen Unfähigkeit untrennbar verbunden ist.

Daher bei Hamann die häufige irreführende Nebeneinanderstellung von Begriffspaaren wie „reiner Wille und guter Wille",[2]) „reine Vernunft und guter Wille";[3]) „guter

[1]) Vgl. Schr. VI 48. [2]) Gild. V 75.
[3]) Schr. VII 243, 248.

Wille“ als „Pendant zur reinen Vernunft“,[1]) ja die Zusammenstellung: „reine Vernunft — gute Vernunft“.[2])

Zweifachen Inhalt hat bei Hamann der Begriff der „reinen Vernunft“: 1. dem lutherischen Dogma entsprechend, ist ihm reine Vernunft = die bloße, des Offenbarungsinhaltes bare, leere Vernunft, lumen naturae, ratio pura, jejuna tenuis; sie kann natürlich nicht Erkenntnisprinzip sein;[3]) und 2. — in der Zusammenstellung mit dem „reinen Willen“ — ist ihm die reine Vernunft = die reine, durch die Sünde nicht getrübte sittliche Erkenntnis und Triebkraft; letztere Vorstellung gilt ihm von vornherein als Illusion; ihr nachzuhängen ist Idololatrie; Vernunft und Wille, wie sie in der Erfahrung vorliegen, sind eben nicht rein, sondern unrein geworden. Der „transzendentale Verstand“, den beide, reine Vernunft und reiner Wille, für Kant haben, ist Hamann fremd geblieben.

Man kann nun vielleicht sagen: nachdem Hamann Kant in dem entscheidenden Punkt mißverstanden hat, habe er das Recht verwirkt, über den Kritizismus mitzureden. Nun, ein fachmännisches Urteil hat er sich selbst nie zugetraut, ein Urteil „nach philosophischem Schrot und Korn“. Ihm genügte es, zweierlei zu leisten: 1. das *πρῶτον ψεῦδος* aufzudecken, das für ihn in der Täuschung lag, ex vi formae etwas erkennen zu wollen, das Erkenntnis zu heißen wert wäre; 2. durch eine neue Problemstellung fähigen Köpfen einen neuen Weg zu weisen, der, wie er meinte, sicherer zum Ziele führen sollte.

---

[1]) Gild. V 364, 443. [2]) Gild. V 422, 443.

[3]) Vgl. Golgatha und Scheblimini S. 74, wo nur infolge eines Druckfehlers „Philosophie“ stehen geblieben ist. An Lavater schreibt er (Funk, a. a. O.), es müsse Psilosophie oder Psilologie heißen, „ein von mir selbst erdachtes Wort für reine Vernunft = ratio pura, jejuna, tenuis. Wenn die Weisheit spielt mit den Menschenkindern, warum soll unser einer nicht spielen mit dem publico?“

Man mag ihm seine Mißverständnisse und Übertreibungen höher oder niedriger anrechnen; das, was er hat leisten wollen, hat er geleistet. Der an Kants Formalismus geübten Kritik widerspricht — von der Marburger Schule abgesehen — kaum jemand. Der Apriorismus hat sich keineswegs unbestritten erhalten. Und fähige Köpfe haben sich neue Wege weisen lassen.

Fünfzehntes Kapitel.

Nachwirkungen Hamannscher Gedanken. Schlussbetrachtung.

Jacobi und Herder sind die ersten gewesen, die von Hamanns Gedanken sich befruchten ließen, der eine als der Philosoph des Glaubens, der andere als der Philosoph des Realismus, des Lebens-Universalismus und der Sprache.

Es ist interessant zu beobachten, wie in Jacobis Denken einzelne große Gedanken Hamanns zu Form und Klarheit kommen. Es geht über den Rahmen unseres Themas hinaus, dem nachzugehen. Soviel ist sicher: Jacobi steht, soweit er sich zu einer Gegnerschaft gegen Kant aufrafft, auf Hamanns Schultern. „Es ist mir ein wahrer Jammer" — schreibt er 1786 an Hamann —, „daß deine weite Entfernung es mir nicht zuläßt, dich bei dem, was ich über die Kantische Philosophie zu sagen habe, zu Rate zu ziehen."[1]) Hamann seinerseits gedenkt (April 1787), an Jacobis beabsichtigter Schrift „mitzureden".[2]) Hamann war der bei weitem selbständigere Geist. So sehr er sich über Jacobis „Hume" („Idealismus und Realismus, ein Gespräch") freute, ja sich dem Freunde dem Blute nach verwandt fühlte,[3]) übte er doch zu scharfe Kritik,[4])

---

[1]) Gild. V 430. [2]) Gild. V 502. [3]) Gild. V 508.
[4]) Vgl. Gild. V 5 f.

als daß man beide in eine Linie stellen könnte. Jacobis „Realismus“, der Spinozas Distinktionen „wie Steine im Magen trägt“,[1]) sieht nicht dem gesunden Wirklichkeitsdrang des Magus ähnlich. „Dein grämliches Lächeln, dein trauriges Fasten, deine Schlaflosigkeit machen mir unangenehme Eindrücke“,[2]) muß Jacobi hören. Er bekennt dem Magus offen: „ich habe von deinem Geiste so viel in mich aufgenommen, als ich fassen konnte. Du glaubst nicht, wie ich an dir sauge, wie du mich oft aufrichtest, und wie du mich hältst.“[3]) Hamanns Same ist es denn auch, der in der berühmten Beilage Jacobis zu seinem „Hume“ aufgegangen ist, und der dem Verfasser das Lob Vaihingers eingetragen hat,[4]) dieser Beilage verdanke die Geschichte der Philosophie „vielleicht das Beste und Wichtigste, was überhaupt jemals über Kant geäußert worden ist“.

Deutlicher noch als bei Jacobi treten bei Herder die Nachwirkungen Hamannscher Gedanken hervor. Er hat, wie heute kaum mehr bestritten wird, mindestens im gleichen Maße Hamann zum Meister gehabt als Kant, ja in materieller Hinsicht verdankte er Hamann weit mehr als dem Philosophen der Kritik.

Herder hat sich in seiner Metakritik zum Testamentsvollstrecker Hamanns gemacht. Gleich hier sei bemerkt, daß Hamann dem Freunde diesen Gedanken mit keiner Silbe nahegelegt hat. Wenn gesagt wurde, die beiden Metakritiken hätten nichts weiter als den Namen gemein, so war das freilich nicht richtig. Der Gedankengehalt ist in beiden wesentlich der gleiche; Herders Arbeit ist ohne die Grundlegung des Vorgängers gar nicht

---

[1]) Gild. V 516. [2]) Gild. V 509. [3]) Gild. V 524.
[4]) Kommentar, II 36.

denkbar. „Jedes Wort des Königsberger Metakritikers ging Herder so glatt und willig ein, als ob er es selbst gedacht hätte," urteilt Haym,[1]) ja Herder war stolz, Hamanns Jünger und Dolmetscher zu sein. Sachlich war Herder von dem Vorgänger ganz und gar abhängig. Nicht „zwischen ihren beiden Köpfen" ist die Arbeit geworden, wie Herder einmal sagt. Vielmehr kam jeder kritische Gedanke ausschließlich von Königsberg. Haym vermutet sicher mit Recht, daß die verloren gegangenen Briefe Herders an Hamann nur das Verlangen, dessen Gedanken zu erfahren, enthalten haben können. Diese Vermutung wird durch die seither von O. Hoffmann herausgegebenen Briefe Herders an den Magus bestätigt. Angesichts der Kapuzinade Herders in einem Briefe an Hamann, gegen den er sich über Kants Rezensionen seiner Ideen ausläßt, sie hämisch, verdrehend, niederträchtig, knabenhaft u. s. w. findet, erscheint auch O. Pfleiderers Versuch, edle Motive für Herders Metakritik nachzuweisen — die Sorge um den durch Kant bedrohten geistlichen Nachwuchs — nicht recht haltbar.[2]) Hier liegt der Hauptunterschied der beiden Metakritiken: Herder inauguriert die unwürdige Polemik gegen Kant; Hamanns Arbeit dagegen hat mit der „metakritischen Invasion" nichts zu tun; sie wird ihr mit Unrecht eingegliedert.

Herders Metakritik hat nach Seite ihres Gedankengehaltes eine eingehende Würdigung durch O. Pfleiderer gefunden. Merkwürdigerweise hat dieser Gelehrte die Abhängigkeit von Hamann, die soweit geht, daß man von einem Plagiat reden konnte, ignoriert. Der Vergleich beider Metakritiken

---

[1]) Haym, Herder II, 651, 663.

[2]) Herder und Kant, Jahrb. für prot. Theol., 1876; vgl. Hoffmann a. a. O. S. 208.

fällt, auf den Ton der Polemik gesehen, entschieden zu Hamanns Gunsten aus. Er hat die Achtung vor Kant nie verleugnet. Sachlich führt Herder über Hamann nicht hinaus; seine Metakritik ist reicher, auch klarer, mehr ins einzelne gehend. Gemeinsam ist beiden der negative und der positive Hauptgedanke: Die Verwerfung des idealistischen Subjektivismus, die Forderung des Realismus. Alles Erkennen ist Anerkennen, das Erkennen nur ein höherer, im Akt des Sprechens zur Besonnenheit gesteigerter Naturprozeß energischer, einheitlicher Intuition. Auf das transzendentale Problem ist Herder so wenig als sein Meister eingegangen.[1])

Es ist bekannt, daß Herders — richtiger gesagt: Hamanns — Konzeptionen teilweise bei Schelling Gestalt gewonnen haben. Es bleibt eine noch zu lösende Aufgabe, die Nachwirkungen Hamannscher Gedanken in Schellings Identitätsphilosophie nachzuweisen,[2]) wie auch Hegels Gedanke der absoluten Coincidenz von Sein und Denken der Grundanschauung von Hamanns Erfassung der Wirklichkeit und seinem Sprachbegriff näher verwandt sein dürfte, als es auf den ersten Blick scheinen will; gar nicht zu reden von F. v. Baaders Denkweise und seinen Schriften; sein Widerspruch gegen Kants Kritizismus weist, wie Schaden in der Vorrede des letzten Bandes und sonst öfters zeigt, den weitgehendsten Parallelismus mit Hamanns Gedanken auf.

So ließen sich manche Linien ziehen von den leuchtenden Punkten der Hamannschen Gedankenwelt bis herein in die heutige Denkarbeit. Zumal seine energische Erfassung des

---

[1]) Haym, Herder, vgl. II S. 664, 667, 669.

[2]) Hierauf hat schon v. Stein hingewiesen. Gesch. des Platonismus, III, 272.

Sprachproblems verbindet ihn mit der neueren und neuesten Forschung.

Auch Reinhold und andere Kantianer haben auf die Notwendigkeit, die Sprache bei dem Problem der Vernunft beizuziehen, hingewiesen. Herder hat Großes versprechende Ansätze gemacht, doch fehlte ihm die wissenschaftliche Ruhe und Klarheit; darum brachte er es nicht viel weiter als Hamann. In W. v. Humboldt nahm die Sprachphilosophie ihren Fortgang. Wir haben hier ihre Weiterentwickelung nicht zu skizzieren, wollen vielmehr nur an eine kaum beachtete Episode erinnern, die ein eigenes Licht auf Hamanns Forderung wirft.

Die Sprache ist nach Hamann der Talisman, durch welchen Kant den Zauberbau der Kritik aufgeführt hat, darum die Sprache auch der Schlüssel zu seiner Lösung. Eine unvermutete Ausführung hat dieser Gedanke der Metakritik in einer Bonner Dissertation von 1868 gefunden. S. Levy macht dort unter dem Titel: „Kants Kritik der reinen Vernunft in ihrem Verhältnis zur Kritik der Sprache" den Versuch, die „wesentliche Übereinstimmung der Ergebnisse der Sprachphilosophie mit den Grundgedanken des Kantschen Hauptwerkes zu konstatieren." Er weist diese Übereinstimmung an Einzelheiten nach. Wir greifen einiges heraus: „Die Synthesis liegt im Begriff der Wirkung; sie wurde von der sprachforschenden (?) Geistestätigkeit da vollzogen, als sie den Begriff des Wirkens schuf." Dann: Die Kategorie der Ursache und Wirkung war damit gegeben, daß der Geist die grammatischen Kategorien des Tuns und Leidens, Aktiv- und Passivformen der Sprache, geschaffen hatte. So liegt in der Sprache als solcher, im lexikalisch-grammatischen Sinn genommen, „eine instinktive Weisheit abgelagert"; die Stammbegriffe sowohl als die Grundsätze des Verstandes seien aus den sprachlichen Formen abzuleiten, wie

ja auch Aristoteles sich bei seinen Kategorien an den in der griechischen Sprache ausgeprägten grammatischen Kategorien orientiert habe. — Der Verfasser kommt zu dem Resultat: „Die Kritik der reinen Vernunft würde durch ein tieferes Eingehen auf das Wesen der Sprache sich die Arbeit beträchtlich erleichtert haben und geraden Weges zu ihrem ... Ziele gelangt sein." Levy versucht eine Erklärnng der Metaphysik vom sprachphilosophischen Standpunkt aus: „Metaphysische Bildung" setzt „die Periode der Sprachschöpfung" voraus. „Durch ein Nachschaffen der Sprache und des durch sie Gedachten" könne man u. a. zur Befreiung von der Fessel des starren Begriffs gelangen und dadurch ein volles Selbstverständnis ermöglichen. Die Kritik der reinen Vernunft und die Kritik der Sprache treffen im wesentlichen zusammen. Dabei soll es keinem Verehrer Kants benommen sein, sich dies Zusammentreffen durch Abhängigkeit der Sprachkritik von den Grundgedanken der Kritik der reinen Vernunft zu erklären. (!!)

Zu dieser deplazierten Verbeugung vor der Kritik der reinen Vernunft konnte der Verfasser nur kommen, weil ihm, so möchte man annehmen, Monboddo, Hamann und Herder fremd waren, und weil ihm Kants Begriff von Vernunft der Vernunft selbst adäquat schien. Immerhin, Hamanns Gedanke von der Grammatik der Sprache als Grammatik der Vernunft ist doch eine Dissertation wert gewesen! Freilich, was Levy für die Kantsche Kritik versuchte, müßte auf die Vernunft überhaupt gewendet werden. Man ist diesem Gedanken in der Sprachforschung, wie sie etwa in Wundts Völkerpsychologie getrieben wird, näher getreten. Hamann hat die Entwickelung antizipiert, die von der Transzendentalphilosophie und ihrer aprioristischen Erkenntnislehre hinweg zu der psychologischen Lösung des Erkenntnisproblems hin-

drängte. Seine Hoffnung, daß von der Beobachtung der Sprache als Ausdrucksmittel aus, nicht aber auf dem Wege transzendentaler Deduktion, die ersehnte Grammatik der Vernunft zu gewinnen sei, ist doch kein Phantom gewesen.

Schlußbetrachtung.

Stellen wir uns schließlich vor die Frage, wieweit die Entwickelung des philosophischen Denkens Hamann gegen Kant recht gegeben hat oder noch recht geben wird, so muß zunächst zugegeben werden, daß die direkten, nachweisbaren Nachwirkungen seiner Autorschaft recht gering gewesen sind. Doch nicht hiernach allein bemißt sich die Stellung eines Geistes in der Geschichte der Philosophie. Dem einen ist es gegeben, vom Katheder aus in deutlichen Sätzen wohlbegründete Lehren vorzutragen, welche, indem sie die Konsequenzen aus der bisherigen Entwickelung des schulgerechten Denkens zu ziehen versuchen, dem Strom des Denkens Fortgang und Richtung sichern, in gewissem Sinne auch bestimmen. Einem andern ist es gegeben, in genialer Intuition den künftigen Stromlauf zu antizipieren. Er übersieht dann wohl leicht vieles Treffliche, das die Zeitgenossen zu erarbeiten sich redlich mühten; diese ihrerseits sind zu behutsam, sich an den Zukunftsgedanken des wegeweisenden Geistes zu orientieren. Darum bleibt der Prophet allein, wird wohl auch von ganzen Generationen vergessen. Sind aber einige Menschenalter verflossen, lassen sich Lauf und Richtung überblicken, die der Strom genommen, so wird man dem vorauseilenden Geiste die Anerkennung nicht versagen dürfen, daß er Wesen und Bedürfnis der menschlichen Natur, die sich in dem jeweiligen

Denken eines Zeitalters aussprechen, tiefer erkannt hat als die behutsamen Zeitgenossen, die, auf das Nächste sehend, Kinder ihres Zeitalters geblieben sind. Hamann wies über seine Zeit hinaus. Er hat auch die folgende subjektivistisch-idealistische Periode der deutschen Philosophie überdauert, da er die Entwickelung vorausnahm, die in unsere Tage hereinreicht.

Fragt man nunmehr, ob ihm die Geschichtsschreibung der Philosophie bisher den Rang zuerkannt hat, welcher ihm nicht so sehr aufgrund seiner nachweisbaren Wirkungen, als vielmehr nach seiner einsamen Größe gebührt, so muß dies verneint werden. Das Ungeordnete seiner Geistesarbeit, das Verhüllende, oft Abstoßende seiner Schreibweise, nicht zuletzt das Betonen des positiv Christlichen hat die meisten darüber getäuscht, daß wir in Hamann tatsächlich einen der Männer vor uns haben, die für die neuere Zeit nach ihren besten, gesundesten Seiten Vorgänger, Ahnherrn gewesen sind. Wenn nicht alles trügt, sind wir in einer aufsteigenden Entwickelung im Geistesleben begriffen. Nicht die gelehrte Einzelforschung behält das letzte Wort, zumal in der Historie. Man verlangt mehr. Eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems in der Menschheit (Eucken) tritt der Geschichte der Philosophie an die Seite; eine Theorie der Werte als philosophische Grundwissenschaft gewinnt Boden. Von diesem Gesichtspunkt aus werden Männer wie Hamann in eine ganz neue Beleuchtung gerückt; sie erheben den Anspruch, in ihrer Bedeutung als Persönlichkeiten, als Träger „persönlichen Lebens" gewürdigt zu werden.

Man hat zu zeigen versucht, daß „auf Bildung und Entwickelung unseres modernen Denkens schon von Anfang an zwei Geister gleich mächtigen Einfluß geübt haben, als die prototypischen Repräsentanten unserer Weltanschauung",

Kant und Herder.[1]) Dem kritisch analysierenden, die Gegensätze spannenden, das Subjekt idealistisch isolierenden Geiste Kants sei von Anfang an der synthetisch anschauende, monistisch realistische Geist Herders gegenübergetreten. Sah der eine als fernes Ziel der Entwickelung den weltbürgerlichen Zustand als die vernünftigste Form der Freiheit, so trat diesem Ausblick in Herder als Ergänzung die Forderung der Humanität zur Seite, die den reichsten Inhalt der Menschlichkeit darstellen sollte. Daß man in den höchst bemerkenswerten Ausführungen Pfleiderers mit fast gleichem Recht Hamann für Herder einsetzen könnte, wird unsere Untersuchung gezeigt haben, obwohl sie nur einen Ausschnitt des Hamannschen Gedankenkreises darstellen konnte; denn Hamanns Geist und Herz bildeten den überreichen Nährboden, dem Herder das Beste, was er zu bieten hatte, verdankte, ja, den er „aushamannisiert" hat.

Ob Pfleiderers Urteil allgemeine Zustimmung finden wird, bleibt abzuwarten; jedenfalls ist dasselbe charakteristisch für den Umschwung der Denkrichtung seit den Tagen der Vernunftkritik. „Natur und Erde lassen Sie ihre Lieblingslektüre sein", hatte Hamann an Herrn von Auerswalde geschrieben. Sein Wort hat Recht behalten gegenüber der Transzendentalphilosophie.

Man hat die Frage aufgeworfen: „Was uns Kant sein kann?", und hat darauf geantwortet, die Ergebnisse der Vernunftkritik würden bleiben, die kritische Methode, die Unterscheidung der „Welt der Werte" von der sinnlichen Wirklichkeit, endlich die Gegenüberstellung des intelligiblen und empirischen Charakters.[2]) Dem ist widersprochen worden: nur die

---

[1]) O. Pfleiderer, Herder und Kant, Jahrb. f. prot. Theol., 1876.
[2]) So Paulsen.

tief in die Probleme eindringende, mit höchster Behutsamkeit gepaarte Kraft seines Denkens, sowie die Erhabenheit seiner ethischen Lebensanschauung seien Gegenstand bleibender Anerkennung, die Vernunftkritik selbst also kein *κτῆμα εἰς ἀεί*. Kants Autorität gehöre der Vergangenheit an. „Kant soll uns nicht sein ein Lebender unter Lebenden.“[1])

Wir fragen hier nicht: Was soll, was könnte uns Hamann sein? Denn wir sind überzeugt, daß einer Wiederbelebung allgemeineren Interesses an seiner Autorschaft deren Schwierigkeit im ganzen, im einzelnen ihr Gelegenheitscharakter, der uns vieles unverständlich macht, im Wege stehen. Wir glauben auch nicht, daß jemals eine — erst nach langen Vorarbeiten mögliche — umfassende systematische Darstellung seiner Welt- und Lebensanschauung für einen weiten Leserkreis zustande kommen wird. Seine Lektüre wird immer Sache einzelner bleiben.

Aber wir fragen: Was ist uns Hamann geworden? und antworten: so wenig wir ihn sehen und greifen können in literarischen Nachwirkungen, ist er uns doch in vielem ein Lebender unter Lebenden. Nur Fragmente konnten wir mitteilen. Eine Gesamtdarstellung seiner Autorschaft müßte nachweisen, wie viele seiner Gedanken für die Entwickelung des ästhetischen, religiösen und philosophischen Denkens zu einem Ferment geworden sind, wie zumal seine Frömmigkeit, der die Enge des Pietismus ebenso fremd war als die Flachheit der rationalistischen Tugend- und Glückseligkeitslehre, und die auch des Verständnisses für das historisch Gewordene, für die Kirche, nicht ermangelte, wie diese Frömmigkeit die gesundesten Lebenskeime des Protestantismus unversehrt erhalten hat. Hamann ist uns etwas geworden. In diesem Sinne kann man (mit

---

[1]) So Wundt.

Haym) sagen, seine prophetische Bedeutung habe sich erschöpft; was er, ursprünglicher, tiefer, gebietender als andere erstrebt hat, ist der Verwirklichung näher gekommen.

Hamann, der dem großen Philosophen neben ihm zeitlebens seine Freundschaft geschenkt hat, ohne dafür mehr als maßvolle Freundlichkeit wieder zu empfangen, erschöpft sich als Denker neben Kant nicht darin, daß er, einem Silen gleich, den Welterobernden umschwärmte; er stellt vielmehr eine von der Geschichte als berechtigt und notwendig bestätigte Ergänzung, ja Korrektur der Kantschen Einseitigkeit dar. Die groteske Form, in welcher dieser merkwürdige Geist in die Erscheinung trat, sollte den Forscher über die Bedeutsamkeit des Gehalts nicht täuschen. Man wird sich also auf die Dauer nicht damit begnügen dürfen, in dem Magus nur den geistreichen, wunderlichen, barocken Schwärmer und Sonderling zu sehen[1]) und damit ihn beiseite zu schieben. Auch sein Widerspruch gegen die nivellierende Art der rationalistischen Popularphilosophie, sein Gegensatz gegen die Aufklärung, bestimmt nicht restlos seine Bedeutung. Wegeweisend ist er gewesen, und die Wege, auf die er wies, endigen nicht in der Sackgasse der Glaubensphilosophie Jacobis, sondern sind gangbare Wege geworden, die in die Gegenwart münden. Den Wegeweiser aber hat man vergessen. Man wird auch kaum jemals wieder viel von ihm reden. Die stille Bewunderung der Kenner und das dankbare Gedächtnis verwandter Geister werden ihm sicher sein. Solange freilich Indifferentismus und Halbheit, Selbstgenügsamkeit und Hohlheit, Eitelkeit gelehrten Wissens und Leerheit im Leben, alle jene Mächte, denen sein Kampf ge-

---

[1]) So noch Windelband, Gesch. d. Ph., 2. Aufl. S. 146, wo Hamann neben Hemsterhuis eingereiht ist. (!)

golten hat, bestehen und in Kraft sein werden, so lange bleibt wie eine lebendige Anklage das Wort des Magus stehen (Schr. II 114):

„Man überwindet leicht das doppelte Herzeleid,
von seinen Zeitverwandten nicht verstanden
und dafür gemißhandelt zu werden, durch den
Geschmack an den Kräften einer besseren Nachwelt.“







